

الشاعر القروي موسيقاراً!

حظه من الوجود: قلم وعود

جورج طراد

■ في الذكرى الثامنة لرحيله (آب/أغسطس ١٩٨٤) يبقى صوت الشاعر القروي، رشيد سليم الخوري، مميزاً بنبرته التي ما تزال أصداؤها ماثلة في آذان عارفيه. ولا نعني بالصوت، هنا، شخصية القروي الشعرية، بمقدار ما نقصد صوته كمغنٍ حرص، في حياته، على نظم القصائد وتلحينها وانشادها، بحيث يستحق، عن جدارة، لقب الموسيقار.

كثيرون قد يجهلون أن القروي كان موسيقاراً. ليس بمعنى الغناء على السليقة الفطرية. ولكن بمعنى الغناء الكامل بكل ما يتطلبه هذا الغناء من معرفة بالنوتة الموسيقية، ومن اتقان للعزف ومن اجادة في اداء الألحان. هكذا يضاف الى ألقاب الشاعر المعروفة، من «شاعر جرن الكبة» الى «الشاعر القروي»، الى «قديس القومية العربية»، لقب جديد هو «الشاعر الموسيقار».

وللذين يجهلون هذه الناحية عند الشاعر القروي، نقول إنه دأب، حتى سنواته الأخيرة، على احتضان عوده والعزف عليه ألحاناً شجية وانشاد مقاطع من قصائده يغلب عليها الطابع الحماسي القومي العربي. مرات كثيرة دخلت عليه، وهو قد بلغ من العمر عتياً، فاجتذبني الى مكانه عزف حنون وصوت مميَّز. لا نزعم أن القروي كان مطرباً. ولكننا واثقون من أنه كان يمتلك خامة صوتية ومعرفة بالقواعد

الموسيقية كانتا قادرتين على ترسيخ مكانته في عالم الغناء لو لم ينصرف، بكليته الى الشعر والمواقف السياسية. في مطلق الحالات، هو استعاض عن عدم احترافه الموسيقى والغناء، بصداقة ربطته مع كبار مطربي وملحني عصره، ونخص منهم بالذكر الموسيقار المطرب الراحل محمد عبدالوهاب. وكنت قد سمعت من القروي، أكثر من مرة، عن علاقته بعبدالوهاب وعن الاعجاب المتبادل بينهما.

لا غرابة أبداً في تعلّق القروي بالموسيقى وهو الذي وُلد وترعرع في منزل كثر فيه أصحاب الأصوات الجميلة وبالميل الى العزف والموسيقى والغناء.. فأخوه فؤاد، كما يخبر القروي في مقدمة الجزء الأول من ديوانه، كان مغنياً بارعاً طارت له شهرة في القرى المجاورة والبعيدة. يتوقف القروي عند هذه الميزة لدى شقيقه فيقول: «دوّى ذكره منذ حداثته لجمال صوته، فكان الناس يؤمون بيتنا من مسافة يومين ويلتمسون ايقاظه من نومه ليسمعوا انشاده».

كذلك شقيقه نديم «امتاز في الحساب والقوة البدنية والصوت الجميل». شقيقته فكتوريا كانت أيضاً «رخيمة الصوت». أما شقيقته الأخرى دعد فانها «رخيمة الصوت، ميالة الى الموسيقى تزوجت من سليم أبي شهلا، وهو أيضاً من هواة الموسيقى، فأنجبا وحيدهما الذي برز نبوغه في العزف على البيانو منذ السادسة، وهو الآن في العاشرة حديث الناس».

من الطبيعي، والحالة هذه، أن يتنشق القروي أجواء الموسيقى التي أصبحت جزءاً من شخصيته حيث بات العود الشرقي، وهو آلته المفضلة، رفيقه تماماً كالقلم الذي يكتب به شعره. ولقد لخّص القروي مزاوجته بين القلم والعود في بيت شعري قال فيه:

كل حظّي من الوجودْ
قلمٌ ناحلٌ وعود.

ونتخيل القروي، وقد بدأ نضجه يكتمل، فإذا به يتقن العزف والتلحين، ويتنقل من مكان الى آخر حاملاً صوته وعوده. في مطلق الحالات نحن لسنا في حاجة إلى إعمال الخيال كثيراً، إذ ان القروي يتكفّل بسرد حادثة تظهر مدى تعلقه بالعزف على العود. يقول انه، في العام ١٩٠٧، وهو يومها في العشرين، كان يتولى التدريس في مدرسة الأميركان الخارجية في محلة الميناء القريبة من مدينة طرابلس اللبنانية. في أحد الأيام دار حديث بينه وبين المسؤول عن المدرسة، المستر نلسن يورده القروي في هامش احدى قصائد ديوانه «البواكير» على الشكل التالي:

«المستر نلسن: يا معلم رشيد سمعنا انك تضرب على العود وتغني، أصحيح؟

المعلم رشيد: كل الصحة.

نلسن: ولكننا لا نقر المعلمين عندنا على هذا.

رشيد: وأنتم لم تشترطوه عليّ. ثم ما حجتكم فيه؟

نلسن: ان العود من الآلات التي يعزفون عليها في المقاهي.

رشيد: وأنا أراه أقرب الى التقوى لأنه يمت الى التسبيح من عهد صاحب المزامير (النبي داوود). ولو كنت ولي الأمر لقدّمته على أرغنكم وبيانكم في العزف ولا سيما انه يوائم تراتيلنا العربية التي تقصر آلاتكم عن ضبط أدائها (...) وبعد، يا مستر نلسن فاني من أجل الحرية التي تقدسونها مع بلادكم أخطركم باستعفائي من التعليم في مدارسكم».

وبالفعل انتقل القروي، في السنة الدراسية التالية، الى التعليم في «مدرسة بشمزين الوطنية» حيث حل عوده محل البيانو والأرغن.. وفي زيارة مفاجئة للمستر نلسن الى هذه المدرسة، ذهل حين، «وجد المعلمين والتلاميذ وقوفاً ينشدون على رنين العود». انه عود المعلم رشيد!

وحتى ما قبل سفره الى البرازيل في العام ١٩١٣، ظل القروي على تعلقه بعوده، حيث يخبرنا أنه أراد تعبئة مخيلته من مناظر بلاده قبل وداعها، فاختار شجرة صنوبر من غابة تحيط بسوق الغرب حيث انتقل للتدريس، «فاصطنعت سلّماً، وأعددت في عب صنوبرة منفردة فراشاً علقت حواليه عودي وقنديلي. فكنت أروح اليه كل مساء أعزف ساعة وأطالع ساعة ثم أنام توقظني العصافير مطلع الفجر».

والعزف، بطبيعة الحال، ملازم للغناء، خصوصاً بالنسبة الى من كان صوته رخيماً كالشاعر القروي. أحياناً يكون الغناء على رنين أوتار العود. وأحياناً أخرى يمارس القروي الغناء بعيداً عن عوده، كما حدث له مراراً في سنوات هجرته الأولى حيث يخبرنا بذلك قائلاً: «وضربت في مناكب الولاية ببضاعتي متعرضاً لأقسى مشقات الحر والسيول الطامية. وكنت أرفع بصري الى السماء عمداً لأملأ فمي بالغيث المدرار وأنا أغني العتابا في غابات البرازيل المخيفة».

ويبدو أن القروي قد تعوّد اصطحاب عوده معه في حلّه وترحاله لدرجة انه كان يعتبره دواء لخيباته ولصعوبات الحياة. يعبّر بنفسه، شعراً، عن هذا حيث يقول:

ناءٍ عن الأوطان يفصلني
عمّن أحبُّ البرّ والبحرُ
في وحشة لا شيء يؤنسها
إلاّ أنا والعودُ والشعرُ

حتى والدته العجوز التي لحقت به الى البرازيل فانها باتت مقتنعة بأن العود هو دواء ابنها الأفضل. يروي القروي حادثة تؤكد ذلك، حيث يشرح عذاباته من جراء نظم القصيدة، فيهرب الى الطبيعة حتى تكتمل القصيدة التي سيلقيها في حفل عام مساء اليوم نفسه. بعد المعاناة يعود القروي الى المنزل «وقد رضيت نفسي واطمأنت أمي على اطمئناني فتقول: حمداً لله يا ولدي. أما زايلك الهم؟ الآن اغسلْ وجهك وتناول عودكَ حتى أنتهي من جَبْل الكبّة».

كذلك أصدقاء القروي في المهجر باتوا يعرفون أن العود رفيقه الدائم. ناصر شاتيلا، صاحب جريدة «أبجد هوّز»، يروي في مقالة كتبها في مجلة «السمير» لايليا أبي ماضي، حادثة طريفة حصلت في منزل وديع عبدالمسيح في مدينة ريودي جانيرو، لا مجال لتفصيلها الآن. لكن ما يهمنا منها ما تظهره من تعلق القروي بالعود حيث يقول شاتيلا: «وفي ذلك العام (١٩٢١)، وللمرة الأولى، ذهب الشاعرالقروي الى مدينة ريودي جانيرو، وعلى عادته كان مصطحباً عوده (...)».

هذا التعلق بالعود، في الوطن وفي المهجر، هو صفة ملازمة للقروي. وللعود في حياته ذكرى لا تنتهي. لا سيما ذلك العود الذي ما يزال موجوداً حتى الآن في منزل ابنة خالته التي أشرفت على الاهتمام بحياة القروي في سنواته الأخيرة. ابنها جورج خوري ما يزال، حتى اليوم، يحرص على هذه التحفة الأثرية، وقد تعلم العزف عليها مستوحياً مشاهداته من نسيبه القروي.

طبع اسطوانات لأغانيه وأتلفها لأنها لم تعجبه

«زارني عقب عودتي شاري العود وقال: لما هبطت من غرفتك والعود بيدي استدعتني الخالة أم رشيد وقالت لي وعيناها مغرورقتان: يا بني هذا العود رفيق رشيد منذ صباه. واني متشائمة من خروجها من البيت كل في سبيل. فعدني أنك تجيئني به حالما يرجع ولدي من سفرته معافى باذن الله. قال الصديق: فوعدتها، وهاك العود. والحمدلله على سلامة قروينا العزيز. فذابت نفسي لحنان الوالدة وأكبرت مروءة الصديق ورددتُ اليه المال شاكراً».

كذلك لعب العود، على يد القروي، دوراً وطنياً قومياً بارزاً إذ كان القروي يحتضنه في المناسبات الوطنية ويعزف عليه محركاً المشاعر الوطنية الحماسية في صدور السامعين، وذلك رغم العقوق الذي غالباً ما جوبه به رغم أعماله الخيّرة هذه. تناول القروي هذه الناحية في شكل عابر، ذاكراً الجحود الذي كان يلقاه، فيقول:

«فلطالما انقطعت عن التجوال شهراً كاملاً مضحياً بأجرتي ومنفقاً من جيبي، لأنظم القصيدة ألقيها والتراتيل ألحّنها وأمرّن الجوقة على انشادها. حتى إذا انتهت الحفلة بعد منتصف الليل، وبعد أن أكون قد أقمت الحفل وأقعدته تحمساً وهتافاً وحملاً على الأكتاف، أخرج والعرق يبلّل ثوبي الى ريح نعور، ورذاذ كرؤوس الإبر، لا أجد عربة تقلّني الى بيتي».

لكن كل هذا العقوق لم يقعد القروي عن حماسته للعروبة وعن توظيفه للعود في تحريك حميا المشاعر الوطنية بحيث تكوكب حوله عدد من المعجبين التفوا حول شاعر «ينظم أغانيه ويلحنها ويعزفها على عوده فيشغل بيته حديثاً عنه، وتظل غرفته مغدى ومراحاً لرفاقه من الأدباء وعشاق الفتوة وهواة الفن»، كما يقول.

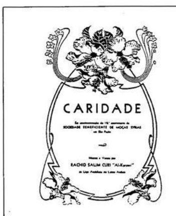
رغم كل هذا التعلق بالعزف على العود لم يكن القروي يفكر أبداً في احتراف الفن كمصدر رزق له. انما بقي في اطار الهواية، يستخدمها بمقدار ما تخدم أهدافه القومية وتساعده على ايقاظ الشعور الوطني في نفوس الناس.

قلنا انه لم يفكر في الاحتراف وما يجره من الكسب المادي. ولكنه حاول مرة أن يجني عائدات من فنه، ولكنه تراجع عن الفكرة وتخلى عن التجربة.

حدث ذلك في العشرينات من القرن الحالي، على الأرجح، مع أن القروي لا يشير صراحة الى أي تاريخ. فلقد كان في مدينة صنبول البرازيلية فوضع عدة ألحان وغناها، وتم تسجيلها على اسطوانات. وهذه حادثة نادرة نعتقد انها لم تحدث لشاعر غير القروي، على حد علمنا. نتركه هنا يروي لنا مصير هذه التجربة في طبع الأسطوانات الغنائية حيث يقول:

«ألّفت في صنبول، منذ نيف وثلاثين عاماً، بعض أصوات (يقصد أغنيات) جلها وطني. وأخرجت منها مئتين وخمسين قرصاً (أسطوانة) نفدت كلها في وقت قصير. ولكني لم يعجبني الاخراج وأنكرت فيه صوتي فأشرتُ باتلاف الأمات على الرغم من الربح المادي وأهملت الموهبة».

لكن اهمال الموهبة لا يعني أبداً تخلي الشاعر القروي عن العزف والغناء. كل ما في الأمر انه ابتعد عن الاتجاه التجاري المادي مع ألحانه، وتمادى في الألحان الوطنية التي لا تتوخى تحقيق الأرباح. وبين يدينا وثيقة نادرة تؤكد هذا التوجه. وهي عبارة عن لحن وضعه لقصيدة



وقصة عود القروي قصة تحكى. فهو، في مقدمة الجزء الأول من ديوانه، يخبرنا بأنه اشتراه من دمشق التي قصدها خصيصاً لهذه الغاية عشية سفره الى البرازيل سنة ١٩١٣. ونتخيل حجم المعاناة التي تكبدها القروي وهو يحمل هذا العود مع أمتعته وأمتعة شقيقه قيصر وزوجته وطفلتها الرضيع، الذين رافقوه في الرحلة على متن باخرة، وفي الدرجة الثالثة.

لكن عذاب حمل العود سينقلب راحة وطمأنينة بعد فترة قصيرة. فبعد أقل من سنة من وصول القروي الى البرازيل اشتعلت الحرب العالمية الأولى ونجم عنها ضائقة اقتصادية خانقة أتت على آخر فلس في جيب القروي. في هذه الظلمة الحالكة أشرق نور العود الدمشقي. يروي القروي الدور الانقاذي الذي لعبه العود في تفريج أزمته المالية فيقول:

«اشتدت أزمة الحرب اشتداداً هائلاً. فأوصدت متاجر كبرى أبوابها بعد أن سرّحت عمالها. وظللت أشهراً أسعى لا أجد مرتزقاً. حتى إذا استحكمت حلقاتها وفرغ همياني من آخر فلس، قيض الله لي تلك الليلة أحد هواة العود فشرعتُ في تعليمه مستلفاً أجرتي. وتكاثر زملاؤه فاطمأننت الى العيش».

هذه العلاقة الوجدانية بين القروي وعوده ستشهد مراحل أخرى كثيرة لن نأتي على ذكرها كلها، بل سنكتفي بواحدة منها نوردها، تمثيلاً لا حصراً، لأنها غنية بالدلالات على مدى تعلق القروي ووالدته بهذا العود الدمشقي الميمون.

ففي أواخر العام ١٩٥٠، وكان القروي قد بلغ الثالثة والستين، تواطأت عليه محن مالية وصحية كثيرة، نصح له الأطباء نتيجة لها، بوجوب السفر الى الأرجنتين والمكوث في أحضان الطبيعة ليستعيد عافيته. ولأن السفر مكلف والوفاض خال، فلقد اضطر القروي الى أن يبيع عوده وكتباً نفيسة «لأستعين بثمنها على رحلة رحلتها الى الأرجنتين والحمى تشوي جسدي، عسى أن أتزود من كرومها نشاطاً يعينني على الوصول الى وطن الأرز».

وتعافى القروي وعاد الى البرازيل بعد رحلته الأرجنتينية. كذلك عاد العود الى المنزل من خلال حيثيات عاطفية مؤثرة صدرت عن والدته وانفعل بها شاري العود. يفصل القروي هذه الحادثة ويقول

استقال من التعليم لأن المدرسة طلبت منه التوقف عن العزف



CARIDADE

نظمها في العام ١٩٣٤، خصيصاً لتنشد في حفل «جمعية الأوانس السوريات الخيرية» بمناسبة «احتفالها باجتياز العقد الأول من تأسيسها».

غلاف الوثيقة الخارجي مكتوب باللغة الاسبانية وجاء عليه: «في الذكرى العاشرة لتأسيس الجمعية الخيرية للآنسات السوريات في ساو باولو - ألحان وكلمات رشيد سليم الخوري (القروي) من الرابطة الأندلسية للآداب العربية (العصبة الأندلسية)».

أما داخل الوثيقة فهو يتضمن النوتة الموسيقية للحن على أكثر من صفحة ونصف، فيما خصص نصف الصفحة الثانية لنص القصيدة بعنوان «الاحسان»، وقد جاءت في أربعة مقاطع على الشكل التالي:

١

يا أخت هذا فجرنا الفضيّ لاحْ
يغمُرُ بالنور الروابي والبطاحْ
وكم عيونٍ للألمْ
تغرق في دمعٍ ودمْ
لا تنجلي عنها الظُلَمْ
ولا ترى، كما نرى، وجه الصباحْ

٢

بلابلٌ ناحتْ على فراخها
وسُدَّت الآذانُ عن صراخها
ويلي على الصوادحِ
في قبضة الجوارحِ
مكسورة الجوانحِ
تلك ضحايا البؤس في أكواخها

٣

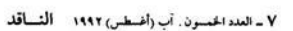
فَلْنسْلُبِ الاسحارَ بعضَ نورها
لهذه الأرواحِ في ديجورها
نملأ منه المُقلا
لِنْ أضعْنَ الأملا
إذا ابتسمنا نقلا
ألف ابتسامةٍ الى ثغورها

٤

عشرُ سنينٍ عَبَرتْ كالبارحِ
والعمرُ يمضي كالخيالِ السارحِ
لئن صنعنا الحسنا
فلنصنعنَّ الأحسنا
ولنخدمَنَّ الوطنا
كما خدمنا أبعدَ المطارحِ.

موهبة العزف والغناء هي دون شك، ميزة للقروي على سائر أترابه ممن سبقوه أو جايلوه أو جاءوا بعده. ولقد انعكست هذه المعرفة بالموسيقى سلاسة واضحة في بعض شعره حيث كان يزاوج بين نظمه ضمن موسيقى البحور الشعرية المعروفة ايقاعياً، وبين نغمية حروفية صوتية داخلية من خلال تكراره لبعض الحروف والمخارج. وما كان هذا، في يقيننا، ليتأتى له لو لم يكن ضليعاً في الموسيقى، موهبة وممارسة. ونعتقد أنه من الأهمية بمكان أن تحظى هذه الناحية من شعر القروي بدراسة متخصصة ينهض لها باحثون مطلعون على علم الموسيقى وعلى فن الشعر معاً. فالقروي الموسيقار ناحية مجهولة في حياة شاعرنا، ونرجو أن يقيّض لها الله يداً بيضاء تتكفل باعطائها حقها كي لا تظل مجهولة! □

عود القروي
أنقذه من
الجوع في
الحرب العالمية
الأولى



... لأني حيث عميقاً أسقط

أنسي الحاج

■ نُغنّي الحب لأنه نداء عذابنا لا لأنه سعادتنا. نُغنّيه على أمل أن يقع سوانا فيه فننتقم. كيف يكون الحب سعادتنا، فرحتنا، ولا بد ان يكون أحد العاشقين فريسةً للآخر؟ لم أعرف محرّضاً على الموت طلباً للراحة أكثر من الحبّ. حتى آلام المرض المبرّحة لا إخالها (وليسامحني المرضى المتألمون على هذا الإدعاء الذي أعرف طبعاً انه غير صحيح) أقوى من هواجس الغيرة وخوفِ ان يكون العاشق ملعوباً عليه، أو هو أوشك ان يفقد شيئاً من حظوته. لا أعرف أشد يأساً من الشعور بفقدان موجات الاتصال المتكافئة بين عاشقَين. ولا من رعب الفراق.

لا أعرف محرّضاً على التخريب (تخريب المعشوق وتخريب الـذات) أقوى من الجمال، باعث الحب. لا أعرف مصدراً للسقوط، للذل، أقوى من عذاب الحب. لم أنتحر يوماً كما انتحرتُ كلّما أحببت.

أغنّي الحبّ لا لأنه جنّتي بل لأنه جحيمي. لا لأنه ثوابي بل لأنه عقابي. ومع هذا أغنّيه وكان يجب ان أكافحه.

أغنّيه، لأنّي حيث عميقـاً أسقط عبْرِه أجـد ملاكي تحت وجهي. وتحت دموعي قد ألمح صورة لي ربما تمدّني، في يوم ما، بعزاء: صورة انسان لا يزال قادراً على الألم والموت بفضل حبّه للآخر، وليس فقط من تبادل الشرّ بينه وبين الآخرين.

*

أفهمُ غيرة الشيطان من آدم وتمرده على الأمر الإلهيّ. لعله شَعَرَ بطعنة الخيانة عندما رأى ذلك التبدّل في الولاء والوفاء، وكيف تُسقَط رتبة الأصيل لحساب الدخيل...

أليس هذا ما يشعر به العاشق الذي يُخان؟ الصديق الذي يُطعَن؟ وكلُّ مِثال يُغدَر؟

نغنّي الحبّ على أمل أن يقع سوانا فيه فننتقم ...

الله (في هذا، وفي حكاية قايين وهابيل) أول زارعي الفتنة.

*

التأمَ جرحُه القديم وها هو يحِكّ استعداداً لطعنة جديدة.

*

أكثر ما يحلو الدين عندما يغدو وشاحاً للحبّ أو دمعةَ شعورٍ فائض (بالذنْب أو بالنعمة) على خدّه.

*

ما أكرهه في الجمال ليس أنه لا يصغي (بل لا يدعك تصغي حين يخلبك) إلى نداءات الأخلاق، بل أنه لا يصغي (بل لا يدعك تصغي . . .) إلى استغاثات الشعور.

ما أكرهه وما أُحبّه، وَفْق ما أكون أنا المتضرر أو أنا المستفيد.

*

بل، حبّ واحد. هو نفسه، دائماً.

كل مرّة أريده أبـدياً، وأحسه كذلك. يُشعل بي الأرض والسماء. وكلّ مرة، مدى أيام، أشهر، أحسبه قد جاء «هو» أخيراً.

كل مرة أجرفه بكل كياني، ويجرفني بكل عنفه.

كلّ مرّة يهبّ معي على «الحياة الحقيقيّة»، وقـد انخلعتْ أقفال أبوابها.

أجـده كلّما وجـدتُـه. هو ذاتـه. أنا ذاته. ولستُ أنا من يضـيّعه حين يعود ويضيع. انها دائماً أنتِ.

تنوئين به، أو تعود واقعيّتك السحيقة لترشّ بذور النهاية.

أو هو أنـا، أيضـاً، حين يصغي نصفي الآخر إلى همس الراحة ونداء الحرية المتصاعد كفحيح الأفعى من وراء القلب.

مسكين الحبّ الواحد. لا شك في وجوده، مهما تكاثرت وجوه المحبوبات.

وما أعظمه الرجل المكتفي لحبه الواحد بامرأة واحدة، بوجهٍ واحد، دون تغيير!

يُخيفني، أكرهه، وكم تمنّيت أحياناً أن أكونه!

لقـد عرف كيف يقهـر الضجـر دون ان يهرب منـه، بل بالتحـديق فيه إلى ان يتبخّـر، تاركـاً مكـانـه لهدوء الحكمـة وطمأنينة الثبات.

طوبى لك أيها الرجل الذي أكره!

أعرف أنك الأكثر راحة، ولكني لن أُبادل وإيّاك. . .

الثبات أرض وجدران وسقف، وأنا دخان.



لم أنتحر يوماً كما انتحرتُ كلما أحببت

الثبات نعمة، وأنا أصغر من أن أستحقّها!

*

كيف أكون حراً ما دمتُ مُراعياً، وأنا أكتب، لجانب القراء!؟

*

عندما كانت البطلة في الأفلام الأجنبيّة تقول للبطل مودّعة: «إلى اللقاء»، فيهز برأسه دون ان يجيبها بكلمة تشفي غليلها (غليلي) قبل ان ترحل، كنت أبقى على جوعي، مُحْبَطاً.

لم يقل كلاماً على الكلام.

كنت أشعر بنقص.

لأني ابن ثقافة حكي، تُرضي ضميرها بالتحيّات اللفظية، الكاذبة معظم الأحيان.

صمتُهم ذلك، في أفلامهم، ليس فقط أبلغ، بل دليل انسانيةٍ أعمق.

لكنه، سبحان إلهِ العادة، محبط لمَنْ وجدانُه في لسانه ولسانُه على سطح وجهه.

*

البحث عن مراجع محليّة في التراث لاتجاهاتنا الجديدة يهدد، إذا لم يُحسَن توجيهه على طريق «انساني» شمولي وليس انتمائياً ضيقاً، بإضفاء السمة التعصبيّة (العرقية أو الدينية أو المذهبية أو القومية . . .) على ذلك البحث.

جزء من سرّ جمال ما يعجبنا في ما يعجبنا هو تغريبه لنا. لا نستعجلُ «توطين» الأدب الغربي في جذورنا، لأننا حينذاك سنخسر الاثنين.

*

يريدني الحظ يائساً كي يعطيني الفرج. راكعاً حتى يقيمني. أو كافراً به لكي يسترضيني فأعود إليه فيعود إلى تكفيري به . . .

سواء كنت مؤمناً أو ملحداً، قوياً أو ضعيفاً، هذا هو الحظ، القَدَر، الصدفة.

مسحوباً أيضاً على العلاقات البشرية (حب، رغبة، سلطة، اعجاب، صداقة، الخ . . .).

لا تستقيم كفتا الميزان إلاّ لحظةً واحدة، لحظةً ترفّ رفيف هَدْب بوغتَ بنورٍ أصعق من أن يحتمله البصر، وفوراً تعود بعدها إحدى الكفتين إلى النزول تحت الأخرى.

المحتمِل أن يُحِبّ الآخر أكثر مما يحبه الآخر هو المحبّ الحقيقي، الذي صمم أن يتجاوز قانون التكافؤ ولعبة القوى، ومضى إلى أفق العطاء الذي لا ينْظر خَلْفه ليحاسِب بل ليزداد عطاء.

*

التواضع أيضاً دليل كبرياء.

اللامتكبّر ليس بحاجة إلى إظهار التواضع ليبدو وديعاً.

المتواضع «بالغ» كبرياءه.

*

الذي يمحو ماضيك يمحو مستقبلك. وأحياناً يؤدي لك بذلك خدمة لأنه، باعدامك المحتد والذرية، يجبرك أن تكون كلك في حاضرك، مجمّعاً فيه كلّ الحياة.

*

لا تنظرْ إليَّ أيها الخالق وأنا أعمل. لا تدعني أشعر بك وأنت تنظر إليَّ.

*

حتى المخدوع يبدو أقل انخداعاً إذا قهقه!

*

لماذا أقاوم وأصمد، ما دام الاستسلام أسرع طريق إلى النجدة!؟

*

خيول القَدَر تتصارع فوق صدري ولا ينالني من خيرها غير ما يجوّعني إلى الخير ومن شرّها غير ما يجوّع الشر إلى المزيد مني.

*

عليمٌ لا يستطيع التبرؤ، جبان لا يجرؤ على الشهادة: صورةُ مَن، هذه، في أيامنا وأيامكم وبلادنا وبلادكم؟

*

رهافته تقوده إلى عدم رفض الموت وتحديقه يقوده إلى الجنون.

*

لا تعرفْ نفسك: حكمة الحلم ودوامه في عمرٍ مديد.

*

قيل: اعرفْ نفسك، لـمَن لا مدىً له خارج حدود عقله.

لو كان لك شجاعةُ الذهاب لاهتزتْ بذهابك صورتك، ولما بقي لك غير فَقْر الأصل.

ومن هذا الفقر سيَطْلع إما ما يُجهز عليك وإما ما يتدفّق نهراً جديداً يعكس أمامك صورةً لكَ لا تعود تخاف عليها من شجاعتك . . . □

اختراق الجسد العربي (٢)

معجزة واحدة تكفينا

انطون مقدسي

هنا القسم الثاني من مقالة انطون مقدسي «اختراق الجسد العربي»، وكنا في العدد الماضي من «الناقد» قد نشرنا القسم الأول الذي تحدث فيه الكاتب عن أسباب ونتائج حرب الخليج وتأثيرها على المثقف العربي والثقافة والسياسة العربية لافتاً النظر إلى مكامن الخلل في بنياتنا من النواحي المختلفة في أسلوب اعتمد كثيراً على آراء وعبارات كتاب نشرت مقالاتهم في «الناقد» إبان الحرب.

الآلة المسفطة تتحداني

■ والأخطر شأناً، هو أن هذا التوقف تمّ في إطار واحد من المنعطفات التاريخية الأبعد مدى والأعمق جذوراً، منعطف لم ننتبه اليه، لم يخطر ببالنا الانتباه اليه وإلى نتائجه علينا، على ثقافتنا وعلى وحدتنا، مع أنه قطّع ما تبقى لها من أوصال ومزقها إرباً إرباً: أقصد الثورة العلمية ـ التقنية التي بدلت وتبدل جذرياً المجتمعات في العالم كله، من حيث بنى كل منها وخط سيرها. وقد تفجر من الداخل الأمم والوحدات الاجتماعية الهشة البنيان. وهذا ما حصل فعلاً في امبراطورية ستالين وتوابعها في أوروبا الشرقية، فالأمة اليوم غيرها في الماضي القريب، وكذلك الشعب والاشتراكية، الديموقراطية والرأي العام. هذه الثورة وحضارتها التكنولوجية المبرمجة، هي التي واجهناها في حرب الخليج ببنى عقلية واجتماعية ترقى الى ما قبل الثورة الصناعية بكثير. والغريب، هو أنه لم يستوقفنا في التحولات الهائلة التي تتم في المجتمع الانساني سوى الآلات العملاقة. وها نحن اليوم والعديد من بلدان العالم المتخلف، في سباق للحصول على المواد الأولية والآلات التي تستخدم لصنع القنبلة الذرية، مع أننا نعلم ـ وقد لا نعلم ـ أن كل غرام من اليورانيوم مصيره محسوب وحركته مراقبة. كما توهمنا أيضاً أنّ حصولنا على بعض من الأسلحة المسفسطة أو صنع ما يشبهها، يمكّننا من الصمود في وجه الدول المتقدمة. وحصل بعضنا على بعض من ذلك. . . ولكنهم هزمونا قبل أن يتمكنوا من استخدامها. . . . . . لأنهم نسوا ونسينا أن الآلة بداية كانت أم مسفسطة، لا تنفصل عن نظام اجتماعي ـ عقلي ـ انساني متكامل هو الذي يستدعيها، يصنعها ويستخدمها. فالصاروخ يصير في مجتمع متخلّف رمحاً. والعربة المصفحة حصاناً. . . والاتكال على الله.

إن النظام الذي واجهناه في أزمة الخليج، والذي نواجهه اليوم في مؤتمر السلام، والذي خطّط للمعركة ونتائجها، يقوم على أسس كثيرة أذكر خمسةً منها، لأنها تكشف بالمقابل عن هشاشة وفساد النظام الاجتماعي الذي نواجه به الدول المتقدمة، منذ نصف قرن ونيف:

١ ـ التخطيط الدقيق للأساسي من الفعاليات الفردية والاجتماعية في الحاضر وفي المستقبل القريب على الأقل.

٢ ـ البحث العلمي الذي تُرصد له بسخاء الاعتمادات الكبيرة وتُجند له الطاقات العقلية الواعية.

٣ ـ تعبئة الحد الأعلى الممكن من الطاقات لزجها في معركة النمو.

٤ ـ الادخار وتوظيف المدخرات في مشروعات انتاجية.

٥ ـ محاولة الربط بين المدرسة والمعمل ضمن الحدود الممكنة، وفي الوقت نفسه محاولة تأمين الحد الأدنى من الثقافة العامة لكل شاب وشابة.



ونحن التقدميين بماذا واجهناه؟ بالأيديولوجيا الستالينية العلمية جداً؟ بلى. وما نزال. والانسان عندما يضعف يصير أسير عاداته. وكذلك الاتحاد السوفياتي العظيم. ففي حين كان العالم الرأسمالي يفيد من كل طاقة جاهزة أو واعدة، أياً كان انتماء صاحبها، كي يرفع من مستواه التكنولوجي والانتاجي، كان الاتحاد السوفياتي ـ المرحوم ـ لا يقبل في عداد العاملين لديه إلا مَن برهن على أنه مِن المتحمسين جداً للإيديولوجيا عينها. وهذا كان من دون شك من الأسباب التي أدّت الى انهياره.

ونحن كذلك.

فالحرص على النظام (التقدمي طبعاً)، قبل الحرص على الانتاج. والحرص على الثورة (الشعبية طبعاً)، أهم بكثير من الحرص على الشعب وعلى الانسان.

فالمعيار في أحكامنا هو الإيديولوجيا، بها نحكم على البشر وتصرفاتهم. وأحكامنا قاطعة لا تقبل الاستئناف ولا النقض أو التمييز. فأحدهم مثلاً يجمّع الأدب السوري المعاصر كله ويضعه في كيس واحد عليه لافتة (البورجوازية الصغيرة). وآخر يخلق الصراع الطبقي كي لا يفوتنا الركب. وثالث يتهم مؤرخي الفلسفة منذ أرسطو[1] وأيامه، الى أيامنا بأنهم، أخطؤوا في فهم هذا التاريخ، لأنهم لم يربطوا الفلاسفة كلاً منهم بعصره. وبالمقابل فإن الدراسات عن أي جانب من جوانب واقعنا العربي، نادرة جداً، بحيث أن المثقف لا يعرف عن واقعه إلا ما يترجمونه له من اللغات الغربية. والأندر هو الدراسات التي تستند الى المادية التاريخية ومفاهيمها الأساسية (الانتاج وعلائقه) لفهم الواقع العربي.

قلت إن حرب الخليج هي واحدة من الضربات الأقسى والأمرّ التي تلقيناها خلال تاريخنا الطويل. فهل أيقظتنا إلى حقيقتنا وإلى مسؤولية كل منا عن تزييف هذه الحقيقة؟ أنا لا ألوم. فلكل أسبابه وظروفه. وما نفع اللوم؟ ولكن إذا جاز لنا أن نحدد المسؤولية، فالمثقف هو المسؤول الأول. لقد قسمت حرب الخليج المثقفين الى ثلاثة أفرقاء: فريق ناصر أفراده كل منهم قطره، بشراسة كبيرة أحياناً. فريق آخر لزم الصمت. وفريق ثالث تجاوز أفراده، كل منهم قطره وحزبه، لينظر الى حرب الخليج بمنظار قومي. هؤلاء ـ وهم من التقدميين على ما أعلم ـ هم أمل المستقبل. وقد يكونون نواة تعدّ لنهضة ثانية. أما السلفيون، فلا سبيل الى التحدث معهم أو عنهم، لأنهم اعتقدوا بعد ما لاقوه من نجاح في بعض الأقطار، أن الحق بجانبهم. وتلك ظاهرة من ظواهر تاريخنا الحديث التي يجب أن تكون واحدة من مشكلات، على الفكر العربي أن يدرسها بكثير من التأنّي والتمعّن وبموضوعية كاملة.

الانسان مستقبله، سواء في ذلك الفرد والجماعة، الشعب والأمة. الراهن فسحة عمله ومعناه في الآتي، فكل يقظة، كل وعي، كل تجديد، كل تكوين. . . موضوعه الانسان، لا يمكنه أن يحقق نتيجة ايجابية أو أن يستمر، إلا إذا انطلق من المستقبل. فما المستقبل الذي نريده لهذه الأمة؟ ما السبيل اليه؟ إن الجواب على هذين السؤالين عسير في عالم قلت عنه أكثر من مرة إنه يتبدل باستمرار، وإن توازن القوى العالمية فيه هو دوماً موضع إعادة نظر. فدليلنا الوحيد إلى الآتي هو الملامح الكبرى الثابتة للحضارة التكنولوجية المبرمجة بما هي كذلك في نماذجها الأكثر تقدماً. إذ ضمنها تتفاعل القوى وفي أطرها تتجمع الأحداث وتؤلّف كلاً. وسؤالنا الآن هو التالي: ما موقعنا من هذه الحضارة؟ وما يجب أن يكون عليه في المستقبل؟

لقد كثر منذ سنوات الكلام على الغزو الثقافي الى حد الإملال. هذا الغزو واقع لا نستطيع تجنبه، فلنقل بالأحرى إنه غزو حضاري. إذ إن الحضارة التكنولوجية حلّت في ديارنا منذ زمن؛ واحتلالها هذا يتسارع وسيتسارع أكثر فأكثر في المستقبل القريب. والثقافة لا تنفصل عن حضارة ما.

ومفارقتنا نحن العرب، تناقضنا مع ذاتنا، هو أننا نطلب الاستقلال والحرية، وفي الوقت نفسه نطلب المزيد من الأسلحة والآلات المفسفطة والسلع الاستهلاكية. وقد طلعت علينا حرب الخليج ببدعة كانت قبلها مرفوضة، وهي طلب بعض أقطارنا حماية أجنبية. وها هي جيوش العدو تسرح وتمرح في ديارنا.

وهاك الملامح الكبرى للحضارة التكنولوجية المبرمجة:

١ ـ إحلال الصناعي المتزايد محل الطبيعي، فغذاؤك، كساؤك، سكنك، دواؤك. . . صارت كلها مسبقة الصنع.

٢ ـ إحلال الآلة المتزايد أيضاً محل الانسان. فالمشكلة التي تصطدم بها تقدم معطياتها للكمبيوتر وهو يقترح لك حلاً أو حلولاً تختار واحداً منها.

كل غرام من اليورانيوم مصيره محسوب وحركته مراقبة

٣ ـ إحلال التخطيط ـ المتزايد أيضاً وأيضاً ـ محل العفوي، والحساب محل البادهة الشخصية. فطاقاتك، امكاناتك، ردود فعلك. . . محسوبة. إن لم تقم أنت بالحساب، تولاه غيرك.

٤ ـ سيطرة الخبير. فكل سياسي، كل إداري، كل رجل أعمال. . . عليه، إن لم يكن متخصصاً، أن يرجع قبل أن يبدأ أي عمل من أعماله، إلى متخصص يبين له الحلول الممكنة والنتائج المترتبة عليه. فإنسان عالم الغد ليس السياسي وحده ولا الإعلامي وحده، ليس رجل الأعمال أو المفكر ـ الفيلسوف وحدهما. لقد صار الباحث العلمي هو والخبير، بعداً أساسياً من أبعاد السياسة والاقتصاد، الإعلام والفكر الفلسفي. هل يعني هذا أن دور الثقافة العامة التكويني قد ارتدّ الى المرتبة الثانية، وربما ألغي كما يبدو من سلوك بعض قادة العالم المتخلف؟ للوهلة الأولى نعم. ولكن إذا نظرنا الى مستقبل الانسان على المدى البعيد كما يتبدّى لنا اليوم في امكانات الواقع المستقبلية، نلاحظ أن الفعل المكوّن للإنسان، أمام أحد خيارين: إما أن يستند إلى ثقافة عامة معمقة وواسعة تؤسسه، وإما أن يقوم على فراغ ثقافي فيسقط بسرعة مع التبدل في نظام الحكم. والأمثلة حاضرة أمامنا اليوم بغزارة. لقد انقلب الرأي العام بسرعة خاطفة في أوروبا الشرقية وفي العديد من بلدان العالم المتخلف مع انقلاب الأيديولوجيا الستالينية الى عكسها. وصار المثقف التقدمي في وضع مربك لا يدري معه كيف يواجه نفسه والناس.

٥ ـ سيطرة الإعلام. فموقفنا السياسي، توقعاتك الاقتصادية، علائقك بالناس وموقفك منهم، ذوقك. . . كل هذا يحدده لك إعلام يرافقك ليلاً نهاراً ويملي عليك سلوكك، حتى عندما تظن أنك تأخذ في سلوكك الخط المعاكس لما يقوله. ثمة محاولة على نطاق الكرة الأرضية ترمي الى تدجين الإنسان فرداً وجماعات، من وسائلها تحديد موقعك من النظام الهرمي الذي أشرتُ اليه، والذي صار بعد تفكيك الاتحاد السوفياتي وحيد الرأس.

هل يعني ما تقدم أنّ الحرية الفردية ـ حرية الانسان في إبداع ذاته وعالمه ـ قد تقلصت وقد تحاذي يوماً درجة الصفر؟ أبداً، إلا أن ممارستها صارت أعسر وتستلزم ثقافة عامة ـ في عصر التخصص الدقيق ـ تمكّن الانسان من معرفة ذاته وعالمه والسيطرة على هذا العالم ضمن حدود المستطاع. وبكلمة فإنّ المعرفة هي اليوم طريق الحرية. وربما أن إحدى معارك الحرية الأشرس هي اليوم مع الإعلام أو مع محاولة التدجين التي أشرتُ إليها للتو؛ يزيد في عنفها أنها غير معلنة. ولقد كان للثورة العلمية ـ التقنية وللحضارة التي نتجت عنها مفعول هائل على صورة الانسان، وعلى تصوره لذاته ولعالمه ولنظام هذا العالم؛ مفعول يباعد بسرعة بيننا وبين ماضي كل منّا. وهاك بعضاً من سمات العالم الانساني الذي يتكوّن على مرأى ومسمع منا:

١ ـ جعل العالم الانساني عالمين، العلاقة بينهما علاقة تبعية: العالم المتقدم والعالم المتأخر. الأول ثري الى حد الاسراف. والثاني فقير الى حد الموت جوعاً. وقد يصير أحياناً مجموعة أشياء يتصرف بها الأول كما يشاء.

٢ ـ تقسيم العدد الأكبر من المجتمعات الى طبقتين: الأولى بيدها الثروة، فهي تبذر بلا حساب. والثانية، وتشمل العدد الأكبر من الناس تتضور جوعاً. وهذا وضع يشلّ الصراع الطبقي الكلاسيكي ويجعله غير ذي بال.

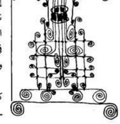
٣ ـ تكوّن رؤية جديدة للكون، في أساسها النظريات العلمية الحديثة ومنها بالدرجة الأولى حتى اليوم نسبية أينشتاين المعممة؛ وقد يكون لنظرية المعلومات في المستقبل القريب أثر كبير في تبديل أو تعديل الرؤية الراهنة. والرؤية، أية كانت، تسهم في تبديل بنى المجتمع وقيمه، معناه وعلائق البشر ببعضهم. وواضح منذ زمن أنّ الرؤية العلمية للعالم وللإنسان، قد دخلت منذ أكثر من قرن في صراع مكشوف مع الرؤية الموروثة وقيمها.

٤ ـ ويلزم عن انتشار العلم والآلة معقولية غير المعقولية الموروثة عن العلم الكلاسيكي. وهذا موضوع لا مجال للدخول في متاهاته الآن.

٥ ـ تكوّن نظرة جديدة للانسان يستدعيها التخطيط المعمم والاستخدام المعمم أيضاً للآلة، نظرة حدّها الأقصى (موت الانسان) الذي أعلنه ليفي شتروس وبقية البنيويين وحققه قبلهم الفن التشكيلي مع براك وبيكاسو وغيرهما. ويقصدون بـ (موت الانسان) أنّ النظام الاجتماعي والاقتصادي «المؤتمت» استوعب الانسان الى حد كبير أو جعله بعداً من أبعاده. وهذا أيضاً يستلزم دراسة معمقة (للحداثة) لا مجال لها الآن.

٦ ـ النتيجة الأخطر شأناً للثورة العلمية التقنية على الانسان وعلى عالمه، هي تفكيك بنى هذا العالم وأحياناً تفجيرها من الداخل. وقد شهدنا سيرورة تفكيك ـ التفجير هذه منذ بُعيد الحرب العالمية الثانية إلى ما شاء الله، على الخصوص في أفريقيا وفي وطننا العربي، كما نشهده اليوم في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية، وهذه السيرورة هي التي تدفع اليوم الأمم المصنّعة أو المتقدمة الى تجميع وحداتها كل منها في وحدة سياسية ـ اقتصادية ـ ثقافية تضمن لكل منها استمرار التقدم والنمو.

حرب الخليج أعادتنا إلى بدعة الحماية الأجنبية



ليست الثورة العلمية ـ التقنية ولا حضارتها التكنولوجية المبرمجة كلية الحضارة الحديثة. وليست الآلة المسفسطة أو التكنولوجيا المتطورة ـ كما يقولون أيضاً ـ، هي كلية الحضارة التكنولوجية المبرمجة. وإذا كنتُ قد شدّدتُ على الآلة المسفسطة، فلأنها كانت وما تزال وستبقى لزمن طويل على ما يبدو موضوع رهاننا الأول. وبالفعل فنحن نحاول الحصول عليها بكل ما لدينا من وسائل مشروعة وغير مشروعة. فهل ربحنا رهاناً عمره حوالي نصف قرن؟ السؤال يتضمن الجواب. كان الأولى بنا أن نراهن على السبل المؤدية الى التكنولوجيا العادية أو المتطورة؛ وأقصد منها ثلاثاً متكاملة هي: البحث العلمي، رفع مستوى الثقافة، وتنظيم المجتمع القطري والقومي، بشكل يعصمه من الانفراط الذي هو عليه ويمكّنه من استيعاب التقني الغربي الذي لا مكان له عندنا. فهو يسعى بالوسائل الشرعية وغير الشرعية للهرب إلى الدول المتقدمة.

إنّ الحصول على الآلة المسفسطة جاهزة، هو كالمخدر في حالة الألم الشديد، يسكّن ولا يشفي وسيستمر تحدي الآلة هذا إلى أن يدرك سياسيونا أن خلاصنا ليس حيث يظنون.

معجزة واحدة تكفينا

قلت: إن انجازات العالم المتقدم ترتكز بشكل مباشر أو غير مباشر على العالم المتأخر، هي وسماته المميزة، مشكلاته، تعارضاته وصراعاته....، وذلك بأشكال عديدة، أهمها التعارض المضمر أحياناً والمعلن أحياناً أخرى بين القديم والحديث. وهذا التعارض هو في خلفية العديد من مشكلاتنا وصراعاتنا. لقد تطور العالم المتقدم بشكل تدريجي مستمر منذ خمسة قرون ونيف ـ وما يزال ـ رغم حروبه وثوراته، بحيث صار الى ما هو عليه اليوم في سلبياته وإيجابياته. أما نحن، فحين بدأنا نتعرّف على الثورة الصناعية بشكل مقبول، هبطت علينا فجأة الثورة العلمية ـ التقنية. ولم يخطر ببال أحد من مثقفينا، ولا ببال أحد من سياسيّينا، أن يتعرّف بشكل مقبول منطقياً الى هذه الثورة التي تهيمن اليوم على مقدرات العالم كله. وهذا الجهل الواقع نهاية هذا القرن، هو الذي يمكّن العالم المتقدم من التلاعب بنا جملة وتفصيلاً. وكيف يتأتّى لنا أن نتعرّف إلى عالم بعيد عنّا قريب منّا في الوقت عينه، ونحن نجهل أو نتجاهل المشكلات التي تصفعنا في كل ساعة من ساعات حياتنا. وها أنا أذكّر ببعض من هذه المشكلات الأساسية التي كنت قد ذكرتها كلها في ما سبق: التضخم السكاني والمديني ـ التورّم الثقافي ـ المجتمع الاستهلاكي ـ يقظة الشعب وتزايد حاجاته المطرد ـ التفاوت المخيف للثروات بين الأقطار، وبين الغني والفقير في القطر الواحد.

مركزية أنظمة الحكم التي قد تحاذي الدكتاتورية، والحكم يعتمد في البلاد المتأخرة على الأجهزة السريّة، يعلّق الحريات، يرفع الحصانة عن الموظفين وقد يرفعها حتى عن القضاة. وتستوقفك بهذا الصدد عبارة سميح القاسم: «نؤسس مجالس الشورى في حنين هائل إلى الدكتاتورية»(١)، لأنها تكشف عن الأصل النفسي الاجتماعي للتسلّط. وقد لاحظنا في اللقاءات الحزبية تقريرية الرأي. فإذا ما خالفت هذا الرأي، ألصق صاحبه بك تهمة الخيانة. فالحوار هو على العموم حوار الصم. وهذه نتيجة منطقية لتاريخ يمتدّ من الحكم العقائدي. أقصد حيث الحاكم يحكم باسم المطلق. وفي المطلق لا ساومون.

أجل إن العربي عقائدي بالوراثة وبطبيعته ـ والعقائدي محافظ، سلفي، حتى ولو كان طليعة بين التقدميين، يعود بأحكامه الى سلطة ما تسوغه، سيان أكانت سلطة لينين أم سلطة أي كتاب مقدس، يعشق «لذة الهروب الى الوراء والحنين الى ما ولّى»[٣].

لم يستقر العالم العربي منذ قرون، فيأخذ شكلاً شبه نهائي، فالعربي قلق بنيوياً، لأنه يجهل ما يخبىء له الغد. فالصراعات كثيرة والقوى العاملة على أرض الوطن العربي عديدة وسريعة التبدل. وهاك بعضاً من صراعاتنا التي صارت مألوفة وكأنها من مستلزمات وجودنا:

١ ـ صراعات قبلية كثيراً ما تأخذ شكل حروب بين أقطار متجاورة على الحدود.

٢ ـ صراعات اثنية أساسها الخلاف على حقوق الأقليات. وتلحق بها الصراعات الطائفية.

٣ ـ صراعات أيديولوجية، على الغالب بين التقدميين والسلفيين.

٤ ـ الصراع الأخطر شأناً هو بين البنى القديمة ـ الأسروية والعشائرية وغيرها ـ وبين البنى المستحدثة التي تصنّف الناس وتنظمهم وفق معيار المهنة التي يزاولون (اتحادات العمال والفلاحين أو منظمات الإدارة المحلية).

أمّا الصراعات الخارجية أو الدولية، فهي عموماً على مناطق النفوذ أو على الأرض. وتأخذ اعتيادياً أحد شكلين: إمّا حرب بالوكالة، أي بين سكان المنطقة المتنازع عليها، وإما الغزو المباشر كاحتلال ايطاليا لليبيا أو احتلال فرنسا لدول المغرب العربي. . . وقد بدأ هذا الغزو يأخذ شكلاً أكثر تعقيداً مع حرب الخليج. فهو من جهة استيلاء مباشر وشبه معلن على المنطقة العربية الأغنى بالبترول لصالح الدول المصنّعة، ومن جهة أخرى لنقل مركز الثقل في الوطن العربي من مكانه الطبيعي، الذي هو تارة مصر وطوراً سوريا، حيث نشأت وترعرعت فكرة العروبة، الى الأطراف كما يلاحظ كمال أبو ديب[٤]، الذي يقول أيضاً إن منعطف ١٩٧٣ شهد بزوغ الأقطار العربية المتحررة والمتقدمة ثقافياً على المسرح الدولي، بوصفها قوة يحسب لها عالمياً حساب[٥]. فصار من الضروري تحطيمها وإحلال الاسلام والأمة الاسلامية محل العروبة والأمة العربية.

كانت قد تحققت منذ اليقظة الشعبية الكبرى وحتى غزو الخليج (١٩٥٠ ـ ١٩٩١) أمور كثيرة جعلت الغزو ميسوراً:

١ ـ ترسّخ الدولة القطرية التي صار لها، مع مرور الزمن، شخصية اعتبارية تعترف بها هيئة الأمم، وأيضاً تاريخ تدرّسه في مدارسها، ومصالح تجارية واقتصادية تدافع عنها بشراسة، واليوم بدأ يتكوّن لها أدب خاص.

٢ ـ تدجين الشعب بحيث يقول ما يطلب منه الحاكم أن يقول، أو ما يعتقد أن الحاكم يريده، أمّا ما يضمر، فشأن آخر يكبته ضغط الحاكم ويردّه الإعلام الى مستوى اللاشعور.

٣ ـ تحييد المثقف المستقل، وهو أقليّة. وربط أكثرية المثقفين بالحكم عن طريق الترغيب والترهيب. وما تبقّى من إرادة استقلال الرأي تتولى خنقه الحاجات اليومية المتزايدة إلحاحاً.

٤ ـ تأطير الشباب منذ المدرسة الابتدائية وتربيتهم في كتب مدرسية تلقنهم معتقداتهم وأنماط سلوكهم.

٥ ـ ربط مؤسسات الدولة ـ ومنها المجالس الشعبية والقضاء والجامعة ـ بالسلطة التنفيذية، تتصرف بها كما يطيب لها.

٦ ـ ترك هامش ضيّق لحرية القول هو بمثابة صمام أمان، عبره ينفّس الناس عن انفعالاتهم المكبوتة، ويتسع أو يضيق هذا الهامش وفقاً لتقديرات السلطات السياسية. أمّا تحويل القول الى عمل، فينقضّون عليه بشراسة وهو بعد في مراحل الإعداد. ويطيب للحاكم في ظرف كهذا، أن يفتعل معارضة هي عنوان ديموقراطيته أمام نفسه وأمام الناس. إنها تمثيلية اتفقوا على أنها أمر واقع، فكل واحد من أطرافها يلعب دوره ويتوارى عن المسرح عندما ينتهي هذا الدور.

في وضع كهذا صار تواطؤ بعض الحكام العرب مع الأجنبي[٦] أمراً ممكناً، ومشروعاً قد يفاخرون به، وغايته مزدوجة، من جهة جعل الحرب سريعة، ومن جهة أخرى إنجاح مؤتمر السلام.

فهل فكّرنا بأنّ من واجبنا الإعداد لمقاومة هذه المؤامرة التي إذا ما نُفّذت ـ ويبدو أنها ستُنفّذ ـ كانت القاضية على الأمة العربية بما هي قوة من قوى المرحلة التاريخية؟ وقد تقضي على أملنا بيقظة ثانية، إذا جبن المثقفون فاستسلموا لإرادة الأجنبي المستعمر، وصار الباب مفتوحاً على مصراعيه لنهب ثرواتنا[٧].

يلاحظ رياض نجيب الريّس بهذه المناسبة [٨] أن الشعب العربي في حالة تململ ومخاض. وقد كان كذلك في الأربعينات والخمسينات. ولكنْ وُجد في ذلك الزمان مثقفون حاولوا تثوير هذا الشعب، وظهرت بوادر ثورة وحدوية صحيحة. فعلام أجهضت؟ وما أسهل أن تجهض يقظة أخرى والعدو في ديارنا والمتواطئون معه كثر. والمثقف العربي متشائم على العموم، فمحمد الأسعد[٩] يعتقد أنه لم يبق لنا بعد هزيمة الخليج، هدف نذافع عنه. فالوجود العربي في درجة الصفر كما استخلص من كلامه. وشوقي بغدادي يُعدّ أكثر يأساً[١٠]: انصراف أمراء الخليج الى التصوف والزهد. ـ تدفق النفط الى ما لا نهاية ـ تخلي الغرب عن هيمنته ـ تخلي «اسرائيل» عن الأرض وعن فكرة الوطن اليهودي ـ تنازل الحكام العرب عن كراسيهم وثرواتهم. أيوجد بعد أمرّ من هذا الكلام؟!

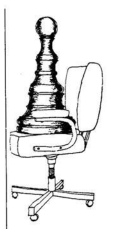
وأنا أقول معجزة واحدة تكفي: التخلي عن العقائديات، وعن جعجعة الإعلام من جهة، ومن جهة أخرى العمل المنهجي المنتج ثقافياً وعلمياً واقتصادياً. ويلزم عن هذا الموقف أمور كثيرة سأقولها في حينها.

وحده العلم مكشوف
لا لغز فيه

يرى عبدالرحمن منيف[١١] إنّ أمة حضارية ـ يقصد أنّ لها تاريخاً من الانجازات الحضارية ـ لا تموت. ويبدو لي أنّ واحداً من الأسس التي يقوم عليها انتشار الحركات السلفية بين الشباب والشابات، هو شعور العربي الضمني أو اللاشعوري بأنّ عليه أن يضع هويته أو حقيقته حيث لا تطالها أسلحة الغرب المسفسطة. وينسون وننسى أنّ المعركة على المستقبل، وأنّ الماضي، إنْ لم يكن أمامنا، فهو عبء علينا.

الواقع هو أنّا نجد ذاتنا، نحن العرب، في قلب حضارة لا ترحم الضعيف والمتخاذل. فهي توحّد العالم وتضعه تحت تصرف الأوفر علماً والأغزر انتاجاً. فثمة الخيار الأكثر حسماً نواجهه لأول مرة في تاريخنا الطويل، أقصد الخيار بين الحياة والموت. الحي انتاجه وكل انتاج جدير بهذا الاسم نصر على الموت. والمنزلة الأسوأ، بين منزلتي الحرب

حين بدأنا نتعرف على الثورة الصناعية بشكل مقبول هبطت علينا الثورة التقنية



والموت، هي حيث يعيش الانسان على فتات إنتاج الآخرين. فمالي ومال السلعة المستوردة التي أشعر أنها تتراكم فوق رأسي وتكاد تخنقني، إذا كنت لست أنا المنتج لها؟ من الملاحظ أن الأمم المتخلّفة تقاوم الموت بانتاج الأولاد، وتجبر البشرية بهذه الوسيلة على أن تواجه متضامنة، إشكالية تأمين الغذاء والكساء لهؤلاء الأولاد. وتنسى الأمم المتخلّفة أنّ أولادها اليوم، صاروا خدماً وربما عبيداً لمن يقدّم لهم قوتهم اليومي؛ وقد يجعل منهم الأجنبي وقوداً لحروب يشعلها في ديارهم فيموتون وهم يجهلون دواعي هذه الحروب ونتائجها. هذه هي الحقيقة المفجعة التي علينا أن نواجهها بصراحة وجرأة. فكل حرب أهلية على أرض هذا الوطن، هي حربي أنا، وعليّ تقع نتائجها، حتى عندما أظن أني لست طرفاً فيها. إنّ عدو العرب ليس بالدرجة الأولى «اسرائيل» بل عقولنا. كما يقول أنسي الحاج بعد كثيرين[١٢]

العربي واع. وعيه المفرط يدفعه الى حسابات لا تنتهي، كثيراً ما تجعل حركته بطيئة وقد تشلّها أحياناً.

العربي واع، يدرك بوضوح أنه مهزوم، لا في هذه الحرب أو تلك، بل على صعيد الرحم المولّد للهزائم، أقصد الهزيمة الحضارية. هذه المعرفة دفعته الى اختراع أسطورتين:

الأولى، هي أسطورة الصهيونية التي حاكت فيما يزعمون، مؤامرة للاستيلاء على العالم. فهي تشعل الثورات، وتحرض على الحروب. لقد كانت في قلب الثورة الفرنسية. وهي التي قوّضت من الداخل حصون الاتحاد السوفياتي. ولمَ لا تكون هي التي أوجدت الحركة الشيوعية وحرفتها عن مسارها، فأدت الى تفكيك عدد لا يستهان به من الدول، بالاضافة الى تفكيك الاتحاد السوفياتي العظيم. وبديهي أنّ الصهيونية ـ إياها ـ هي التي تفرض على الدول المتحدة الأميركية سياستها. ويبدو أنّ الأسطورة هذه، أعجبت اليهود، فهم يغذّونها وينشرونها في العالم بأشكال متعددة قلّما ننتبه إليها.

الثانية، وقد برهن على صحتها العلم الحديث بكل فروعه، فيما يقولون. وخلاصتها أنّ العروبة وُجدت مع فجر التاريخ وتجسدت في الحضارات القديمة كلها، بما فيها الإغريقية والرومانية. فكل ما يأتينا من الحضارة الحديثة هو بالأساس من صنعنا. ويعجبك عندما تقرأ لأحد هؤلاء المنظرين، وهو يبرهن لك أنّ معركتنا اليوم مع الصهيونية هي اليوم في ايبلا أو في أي مكان أثري آخر...

ذلكم هو منطق اللاشعور، يبحث دوماً عن معادل لسد فراغ نفسي اجتماعي، بحيث يتعادل على مستوى الشعور الفردي والاجتماعي الـ (مع) والـ (ضد). هذا الفيض من البراهين العلمية جداً، هو سدّ فراغ لا أكثر ولا أقلّ. ولكنه في الوقت نفسه، يصرفنا عن المعركة الحقيقية التي هي معركة البحث العلمي، حيث الصراع على المستوى الحضاري الأرفع، مثلاً بين اليابان والدول المتحدة الأميركية. وإذا كانت الدول المتقدمة في أوروبا وأميركا وشرق آسيا، قد اصطفّت الى جانب الدول المتحدة الأميركية، فلكي تحتفظ كل منها لذاتها بحصة من غنيمة حرب الخليج متناسبة مع رصيدها العلمي؛ والمغامرة مضمونة النتائج. ولمَ لا يساندون «اسرائيل» وغطرستها كي ترضى عنهم الدول المتحدة الأميركية، وفي الوقت نفسه يمنّون على الفلسطينيين بكلمة طيّبة.

الحاكم يحكم باسم المطلق. وفي المطلق لا يساومون!

لقد اعتقد ساستنا والعديد من مثقفينا، أنّ طريق العلم طويلة، يمكن أن نتجاوزها بالحصول على آخر منتجات هذا العلم، وبذلك نكون قد حرقنا المراحل بانتقالنا من المؤخّرة الى الصفوف المتقدمة في الحضارة. هذا الموقف الذي ندلّل عليه بسلوكنا، هو الذي علينا أن نتخلى عنه، كما أنّ علينا أن نتخلى عن الأساطير التي تحوّل عقدة النقص الى عقدة تفوّق. فالطريق بداياتها.

إنّ عالم الانسان مجموعة ألغاز، وحده العلم مكشوف، مسطح، شأنه شأن المعادلات الرياضية التي هي الصياغة الأمثل للحقائق العلمية. وأبواب العلم مفتوحة على مصراعيها أمام من يطلب الدخول، شريطة أن يدفع الثمن، الذي هو ذو وجهين: الأول الانصراف الى البحث العلمي والزهد لحد ما بمتع العالم الحديث. الثاني إعداد الباحثين وتكريس الأرصدة لتمويل البحث. يلي تنظيم المجتمع بشكل يتسع للباحث العلمي كما سبق وقلت... وانتظار النتائج.

إن القوة المهيمنة على المرحلة التاريخية اليوم، وإلى ما شاء الله، هي العلم بالدرجة الأولى لا التقنية. فالتقنية مرتبطة عضوياً الى حد ما بالعلم، فهو يستدعيها وهي تستدعيه. وإذا كان بعض العلوم يتكوّن كبحوث خالصة كما في الرياضيات الحديثة، فلأن العلم يكوّن لذاته رصيداً هو الذي تفيد منه التقنية في المستقبل القريب أو البعيد. ويبدو واضحاً من تتبع حركة التقدم العلمي، أنّ الدول الأكثر تقدماً هي حيث البحوث الأساسية تتكاثر. وهذه البحوث هي ما أسميه الترف الحضاري. والعجيب الغريب، هو أنّ هذا الترف بمتناول كل جماعة تعقد النية والعزم على أن تسعى اليه. كل هذا يجعلنا نتساءل: أين نحن من هذا (الترف)؟ إنّ السؤال وحده كاف ليدلّنا على موقعنا من العالم، وعلى الطريق التي علينا أن نسلكها كي نتجاوز موقع التخلف الى موقع يصير تدريجياً متقدماً. مرة أخرى أقول:

هذا ليس بالأمر العسير. والعلم هو الذي يستدعي شعر المرحلة وفكرها (لا محاكاة القديم بالمناسبة) حيث يعود اللغز الانساني.

لا يغير الله ما بقوم..

كان لنا في الخمسينات أهداف، ولم تكن لنا أسئلة، الأهداف بلخصها واحد منها: الثورة الشعبية الوحدوية، تحقيقها مؤكد، وربما أنه نسبياً قريب المنال. أكنا واهمين؟ أم على حق؟ لا أدري. وأقصد هنا بالأسئلة، تلك التي يطرحها واقع إشكالي، فالموجود في واقع الإحراج. بعد حرب الخليج صارت لنا أسئلة، ولم تعد لنا أهداف. أسئلة، لا نجرؤ حتى على التفكير بها، بل التحدث عنها أو مواجهتها. ويلخصها سؤالان:

أين موقعنا في نظام التبعيات الذي يطلقون عليه اسم (النظام العالمي الجديد)؟

السؤال الثاني: إلام تشير هنا كلمة نحن؟

أإلى الأمة العربية الواحدة التي كانوا يشيرون بهذه الكلمة إليها في ذلك الزمن؟ لم يهزم الشعب العربي. لم يخض الحرب فيهزم وتهزم معه الأمة. إلاّ ان المتخاذلين منا اغتنموا الفرصة ليطعنوا الأمة من ظهرها ليجهزوا عليها وينزعوا من رؤوسهم شبحها، الذي كان وما يزال وسيبقى كابوساً عليهم، وعقدة تقض مضاجعهم، وهذا الخوف المزمن عندهم، هو الدليل الأصح والأقوى على أنّ الأمة العربية ما

تزال حية، رزقها، بعد الله تعالى، على الشعب الفقير الذي تشكّل هي حقيقته.

لقد صارت الوحدة العربية بعد حرب الخليج إشكالية. والإشكال في لغة الفلسفة يشير إلى مشكلة لا حل لها عند طرحها، ولكن قد تحلّ يوماً. والأجنبي يعرف ذلك، ويعرف على أنّ الحرب التي شنها وسيشنها، هي عند الشعب العربي ضرب من ضروب التحدي، والشعب العربي يقابل التحدي بالتحدي، وصمته اليوم وفي الماضي القريب والبعيد أبلغ من كل كلام.

قالوا: إذاً فلنسلك الطريق الآخر. ويقصدون طريق السلام.

قلنا: السلام؟ بل ولكن مع من؟ وكيف؟ أتريدون منا أن نرفع الأعلام البيضاء؟

قالوا: هذا لا يكفي.

قلنا: أيوجد برهان على إرادة السلام أبلغ من الواقع الذي نحن فيه، حيث لا توجد دولة عربية متفقة في الرأي مع دولة عربية أخرى؟

قالوا: لنا أصدقاء عندكم وأحباب. فكونوا منهم. وهذا هو البرهان الأبلغ على إرادة السلام لديكم.

قلنا لبعضنا: أفيوجد اليوم أحد يجرؤ على إغضاب الدول المتحدة الأميركية، وبيدها اليمنى صاروخ عابر للقارات، وباليسرى دولار يتلاعب بثروات الأمم؟

قالوا: كلمة واحدة نريدها منكم: أن يقول السوري إنه سوري وحسب. أن يقول العراقي إنه عراقي وحسب... وهكذا حتى نصل إلى العدد (٢١).

وعلّق بعضهم قائلاً: ألفظة شكلية تزعجهم إلى هذه الدرجة؟

قلنا: إنها تخيفهم حتى ولو فرغت من محتواها.

الغريب العجيب في مؤتمر السلام، أن المؤتمرين لا يعرفون عن أمره شيئاً، إلاّ عندما يطلعونهم عليه في الوقت المناسب. وإذا لم يعجبهم، أفهموهم بالقلم العريض. يختلف المؤتمرون مع كل مرحلة من مراحل المؤتمر على كل شأن من شؤونه، فيسلّمون أمرهم لمن بيده الأمر على وجه الكرة الأرضية. وهذا يحدّد لهم مكان الاجتماع، زمانه، ويضع ورقة العمل، وهي ورقة، العديد من بنودها إشكالي سيختلف المؤتمرون حوله. فثمة الرجوع إلى الحكم. وهذا يسوّف، يماطل، يؤجل، يكيل الوعود والوعود المضادة، يقول لكل فريق ما قد لا يقوله للآخر. وعلام العجلة؟ فالعجلة من الشيطان. وعندها تبدأ لقاءات الكواليس التي هي أخطر اللقاءات شأناً. إذ فيها تتمّ التسويات. كم سيطول مؤتمر السلام؟ لا أحد يدري في أي مرحلة من مراحله نحن؟ في الثالثة. ولكن مشكلات المرحلة الثانية لم يُحلّ أيٌّ منها، ولا مشكلات المرحلة الأولى. فالمراحل تتداخل. فلا تدري أين أنت منها. كل ما يطلبونه منك، هو ان تبيّن رأيك في الموضوع المطروح على بساط البحث. المهم على ما يبدو، هو أنهم أعلنوا في المرحلة الثالثة عن الموضوع الحقيقي لمؤتمرهم وهو: المياه ـ التنمية الاقتصادية ـ مراقبة التسلح. أما قرارات الأمم المتحدة (٢٤٢، ٣٣٨)، فورقة مساومة على ما يبدو. والواقع أنّ الموضوعات الثلاثة تخفي أكثر مما تظهر. فالمياه هي اقتسام مياه الشرق الأوسط مع الدولة الواحدة والخمسين من الدول المتحدة الأميركية، والتنمية فتح الأسواق العربية أمام الدولة نفسها. ومراقبة التسلح هي منع الدول العربية من التسلح. والحق أنّ كل ما يجري في المؤتمر ينطبق عليه قول المعري:

هذا كلام له خبيء معناه ليس لنا عقول

والأهمّ من كل هذا، هو الطريقة التي استُخدمت لحل إشكالات المنطقة منذ بداية الأزمة وحتى اليوم. وتقوم على معالجة الإنسان كما تعالج المادة الصلبة، وذلك بالدلك الذي قد يضيفون إليه بعض المواد الملينة، حتى يصبح عجينة خام قابلة لأن تأخذ كل الأشكال. وعندها يفصح النظام العالمي الجديد عن إرادته فينا. إرادة معروفة في خطوطها الكبرى. المجهول هو الطريق التي تؤدي إليها. والمفاجآت التي ستحدث أثناء الطريق والنتائج المترتبة على كل ذلك. الإرادة هي أن تستولي الدول المتحدة الأميركية على منطقة الشرق الأوسط برمّتها، وبخاصة على القسم العربي منها. ثم توكل أمرها إلى عناية الدولة الواحدة والخمسين المقيمة عندنا. الواضح أيضاً هو إجمالي الطرق التي استُخدمت لتحقيق هذه الإرادة، أو لتحويل الأمة الواحدة إلى أمم متصارعة على البقاء. حلم قديم لدى الغرب، بدأ مع معاهدة سايكس ـ بيكو (١٩١٦) وأخذ شكله الأشرس في الحرب الأهلية اللبنانية، حيث صارت الحرب في وقت من الأوقات، غاية بذاتها.

ويبدو أن الدول المتحدة الأميركية، وجدت أن الزمان قد تجاوز الطريق التي سلكها الغرب، فمن الضروري إبدالها بطرق تتناسب مع المرحلة التاريخية الراهنة. ولقد تمخضت العبقرية الأميركية عن سيناريو ذي أوقات، شهدنا منها حتى اليوم ثلاثة:

الوقت الأول، الأزمة، وهدفها خلق مناخ من المنازعات العربية ـ العربية، حول مشكلات طرحت بشكل يجعل حلها متعذراً، إنْ لم نقل ممتنعاً. فثمة توتر خانق هيمن على المنطقة العربية، وازداد مع تراكم الجيوش الأجنبية ومعداتها في منطقة الخليج، بحيث صارت الحرب الحلّ الوحيد.

الوقت الثاني، هو الحرب التي كانت صاعقة، سريعة، مهدمة للانسان وللعمران. ومعها تكوّن جو صار فيه الانسان لا يعنيه من الوجود سوى طريق السلامة.

الوقت الثالث، هو الذي نعيشه اليوم، أقصد مؤتمر السلام، حيث الحرب تتسلل إلى عظامك كالجراثيم، لا تتعرف إليها إلاّ عندما تتحوّل إلى مرض عضال. قلت إنهم عالجونا بوسائل فيزيائية (دلك) وكيميائية (رش بالمواد الملينة) تحوّلنا اليوم من مادة خام صلبة إلى مادة خام رخوة. كم ستستمر هذه الحرب غير المعلنة أو المعلن عنها باسم السلام؟ لا أدري. فقد تتبدل أجيال وتتبدل أنظمة حكم تُبدل معها معطيات المشكلات المطلوب حلها. المؤكد هو أن السيناريو يشكّل استراتيجية شاملة محكمة البنيان ومعقدة الوسائل، والسلاح واحد من هذه الوسائل وليس أهمها. وتلك هي الحرب التي قلت عنها إنها كلية.

والهزيمة هي أيضاً يجب أن تكون كلية، أقصد أنها تطال العربي أنّى وُجد، طولاً وعمقاً وعرضاً. وعندها يتحقق النظام العالمي الجديد بصورته الأكمل علينا. والواقع هو أنّا دخلنا نظام التبعيات هذا، قبل ان يُعلَن عنه. وأي استقلال يمكن أن يكون لشعب يطلب منهم الدواء لمرضاه، الحليب لأطفاله، الغذاء لفقرائه... والترف لأثريائه..!! السلاح للدفاع عن الذات، القروض أو الهبات لمقاومة التضخم النقدي والانهيار الاقتصادي، الكتاب لمثقفيه وطلابه؟ إن استقلالاً كهذا هو ضرب من ضروب التبعية، حُفظت فيه شكلاً كرامة الأمة.

الأمم المتخلفة
تقاوم الموت
بانتاج الأولاد



إنّا نطلق على البشر الذين هزمونا في حرب الخليج، وفي غيرها من الحروب، اسم متقدمين (أجل متقدمون وليسوا تقدميين) وهم حقاً كذلك لأنهم يعيشون منذ الآن في القرن الواحد والعشرين. أما نحن الـذين نعيش في ماضٍ لا أدري متى كان ولا كيف كان، ماضٍ مفترض يشدنا إلى الوراء، فنعوّض باسم التقدم المزعوم عن قصورنا الحضاري. تلك حقيقة علينا أن نواجهها بجرأة وإخلاص. وعندما نعيش، حكاماً ومثقفين وشعباً، القرن الواحد والعشرين، نتمكن من الصمود. والصمود هذا هو بداية النصر.

ليس من اليسير علينا أن ننتقل من نظام قبلي ألفناه منذ قرون، ومن عقل منكفىء على قيم وتقاليد هي خلاصة عصر الانحطاط، إلى قرن فيه ينفتح الناس كلهم بعضهم على البعض الآخر، عصر من سماته المميّزة التخـطيط العلمي المعمم والتقنين المعمم أيضـاً للطاقـات والثروات، بحيث لا تهدر منها ذرة واحدة. إلا أنّ هذا الانتقال ليس ممتنعاً. فالعقل يقسم عدلاً بين الناس كما يقول ديكارت. فالتفاوت أصله في الطرق المستخدمة للوصول الى هدف معيّن كما يضيف[13].

لقد بيّنتُ في السابق بعضاً من شروط هذا الانتقال، منها معرفة القرن الذي سنعيش فيه، انطلاقاً من سماته المميّزة. ومن ثمّ إعادة نظر جذرية تدريجية في تقاليد وأنماط من السلوك ترسخت فينا، فصرنا نعتقد أنها من طبيعتنا. الأهمّ هو أنّ الدخول في العصر، يستلزم أيضاً استراتيجية كاملة تتحقق تدريجياً وعلى مراحل، وتشمل مناحي الحياة العـربية كافـة، الثقـافية منهـا والسياسية، الاقتصادية والعسكرية؛ فسياسـة العصر في صورتها المتقدمة، تقوم على المجموعات البشرية الكبرى التي قد تتجاوز القومية بمعناها الضيق. ويقابلها في الدول المتخلفة تفتيْت الكيانات الكبرى، وردّها أحياناً إلى مجموعات قبلية. ونحن العرب، نؤلّف واحدة من المجموعات البشرية الأكبر والأكثر تماسكاً، إذا قيست بمقياس البلدان المتخلّفة. وإنسان القرن الواحد والعشرين، ليس إنسان القرن العشرين من دون شك. وكذلك عقل هذا الانسان وثقافته، قيمه، رؤيته لذاته وللعالم.

قد يقـال بأن وضـع استراتيجية عربية شاملة لم تتـوفـر بعـد له الشروط. فلنبدأ إذن بالقطر ونضع نصب أعيننا الهدف الأبعد ألا وهو الأمة. عندئذ نكون قد قدّمنا للوطن العربي نموذجاً للعمل المستقبلي يحتذيه الجميع.

ثمة دياليكتيك قديم قدم الانسان، دياليكتيك الماضي والمستقبل، كل حدّ من حدّيه يحاول أن يشدّ الآخر إليه ويلاشيه فيه. ولقد كان الانسان في الماضي ـ وأقصد على الضبط قبل عصر الأنوار ـ يعتقد أنّ عصره الذهبي في الماضي ومع بداية تاريخه. فمفهوم التقدم الذي عمّ العالم مع الثورة الصناعية، رجّح المستقبل على الماضي، وصار الانسان مستقبله، كما سبق وقلت، وعصره الذهبي في الآتي لا في الغابر. وهذا التوجه الجديد نسبياً، هو الذي يحافظ فعلاً على الماضي، إذ يجعل من انجازاته رصيداً لتقدم مستمر.

هذا الانتقال هو هداية حقيقية. وكل هداية هي تبديل في النظرة وبداية جديدة، معها يتجاوز الانسان الوضع الذي هو فيه، يردّه الى الماضي ويبدأ مستقبلاً جديداً كلّ الجدّة. أفيمكن للظروف المهينة التي رافقت أزمة الخليج، أن توقظنا، شعباً وحكـومات ومثقفين الى مستقبلنا؟ ربّما. على أية حال، فإنّ الانتقال ـ الهداية المطلوب تحقيقه، يبدأ في صمت القلب، في أعماق اللاّشعور بصورة عفوية. فإذا كنت تعتقد أن الشعب في الأمة أو في القطر، ليس بعد ناضجاً لمثل هذا الفعـل التأسيسي الجديد، فابدأ أنت، قدّم نموذجاً يُحتذى. وتلك حكمة الآية: (لا يغيّر الله ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم).

رشونا بمواد كيماوية حولتنا من مادة خام صلبة إلى مادة خام لينة!

وماذا بعد؟..

لقـد كانت ردود الفعل الأولى على هزيمة الخليج يائسة الى حدّ الانفجار، متشائمة الى حدّ التمزق الداخلي. وهذا الشعور بالإحباط الكـامـل، الـذي هو ضرب من ضروب تقريع الـذات الجماعية والفردية، والذي ما يزال يتردد حتى اليوم في كلام المثقفين، يدلّ، إنْ دلّ، على أنّ المثقف العربي يشعر بالمسؤولية، ويريد في الوقت نفسه أن يلقيها على الغير: «أنا بريء من دم هذا الصديق».

وهـذا واضح في بعضٍ من عناوين المقالات التي قرأت، وبعد أوضح في المضمون.

«نحن الآن وثيقة تاريخية»، سميح القاسم[14]

«كم أنت أبله أيها العظيم»، أنسي الحاج[15].

«الأرض خراب والرجال جوف والمشاعل مطفأة»، رياض نجيب الريّس[16]

«مرثية وطن» كمال أبو ديب[17].

«اليقظة بين أربعة جدران»، محمد الأسعد،[18].

فالنـهـضــة أخفقت في نظر بعضهم، صبري حافظ ـ الحــرب ومأساوية علاقة المثقف العربي بالسلطة[19]ـ. واليقظة وئدت، محمد الأسعد[20]. والانسان فرغ من الداخل، رياض نجيب الريّس[21].

إلا أنّ الذي يتقمّص المأساة مع كل خلجة من خلجات كيانه، ويتحسّس في أعضـاء جسده كذبنا، تناقضاتنا، انفصاماتنا، وأيضاً الـطعنات التي تُسَدَّد الى صدورنا، هو سميح القاسم. ففي ثلاث مقطوعات نثرية هي من عيون شعره[22]، يرسم لوحة أخّاذة للإهانات التي لحقت بنا، أو بالأحرى ألحقناها بذاتنا، على درجة من الصدق والقوة، بحيث تلاحقك أشهراً بعد أن تقرأها، وتجبرك على أن تعيش ما عاش:

«نقـول الجهـاد، نقول الفداء، نقول الدين، نقول الوطن... بوعي تام، بغيبوبة تامة»[23].

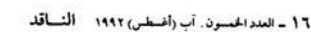
وكأني بالشاعر الفلسطيني يقول:

أهـذه هي حصيلة عمرٍ من نضـال شعب، أن نُسلِّمَ للأعداء يلتهموننا قطعةً إثر قطعة. وإني لأتساءل، أهي مقالة سميح القاسم أم مقالة كل فلسطيني؟ في تلك الأيام التعيسة تجمّع يأس العربي في الفلسطيني، حيث صار أضعاف ما هو عليه.

ويكتب كمال أبو ديب بعد الهزيمة رثاءً، هو عصارة أساه على وطن هو ذاتنا؛ تصرفنا وكأنّا نسهم في الإجهاز عليه. ولكن الرثاء ليس هنا للرثاء. فكمال أبو ديب لا ينسى أنّ حلبة الصراع ما تزال مفتوحة في الهزيمة وبعدها:

«غـير أنّ مراثينـا لن تكـون مراثي العجـزة الـلاجئين الى فضاء الكلام... بل هي المراثي التي تُشعل في صدرك الذبيح لهفة الصراع من أجل أيامك القادمة»[24].

وللعـراق صوتـه، لم أسمع منه إلا ما أسمعتنا اياه مجلة (الناقد)



بعنوان «الأرض المرّة».

«أرى الدم مختلطاً برماد الكتب والسياط على رقاب آبائي بالمعاول

يُكبر الرجال لدفن يومهم

يلح عليَّ سؤال: أين ندفن الأرض؟

أحب الغيوم يتداولها الربيع، غير أنّ الزهور معدنية لها نكهةالسياط»[٢٤].

إنـه صوت من القاع يسائل عن دنيا البشر، أين صارت، وهل ما زالت الأرض تدور وعليها أحياء يحبون ويكرهون... وينتجون؟ هو جرح بسعة الأرض، أرض العرب، ويفيض، فيه دُفنت آمالنا ومعهـا قلوب أبنائنا وأجدادنا. وحدهما باقيان: الوحش الذي سَدَّدَ الضربة، والآخر الذي استثارها. وحدهما الشاعران، العراقي (باسم المرعي) والفلسطيني (سميح القاسم) تقمّصا جرح الشعب، عاشاه، إدانةً لكن من أسهمَ في الكارثة.

الإدانة مرحلة. كذلك الرثاء، الاتهام، تجريح الذات، وأيضاً تاريخ الهزائم... وماذا بعد؟

تعلم من الشعب، يمتصّ الكارثة وهو يردد: لا حول ولا... ويعود الى العمل المنتج، وحده يحفظ للأمة الحدَّ الأدنى من تماسك يصونها من الانهيار والتلاشي. يعمل وينتظر. العمل وحده يفتح له الطريق الى الانتصار على اليأس. فالمعركة متواصلة، أيّاً كان الشكل الذي تأخذ...

... وهي اليوم الحوار. ولكنه غير متكافىء الأطراف، تارة على المسرح وطوراً في الكواليس، حيث يملون عليك إرادتهم. ويقولون مع ذلـك ـ وعلينـا أن نقـول ـ إنـه حوار ديموقراطي جداً، حقوق الإنسان فيه مصونة هي والشرعية الدولية.

وماذا بعد؟

لقد وقع السياسي، مرغماً، في فخ مؤتمر السلام. ولن ينقذه وينقذ الشعب من الفخ سوى عملنا المنتج. لا تقل: هو المسؤول. قل أنا أيضاً مسؤول. فعليك أنت ان تعوّض بالعمل المنتج عن مسؤوليتك أيّاً كانت درجتها.

لَمِ صارت اليابان، بعد هيروشيما ونكزاكي بأقل من نصف قرن، طليعة بين الدول المصنعة؟ وأيضاً بعد أقل من نصف قرن على خراب مدنها وسحق جيوشها صارت المانيا القوة المهيمنة على أوروبا اقتصادياً وثقافياً؟ لَمِ صارت كوريا الجنوبية بعد التخلف، الدولة التي ضربت الرقم القياسي بالنمو؟ لأن هذه الـدول قررت أن تكون كذلك. واستخدمت لتحقيق هذا الهدف وسائل شتى، في طليعتها وسيلتان متكاملتان: الإفادة من كل ذرّة من ذرّات طاقاتها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى اعتماد منهج التخطيط العلمي.

إنّ في الانسان فائضاً عن ذاته، هو رصيد قبلي منحه إياه مانح الوجود. وهذا الرصيد هو الذي يشكل عنده فسحة العمل المنتج، حيث يراكم أرصدتـه ويوظفها. إن الدول المتقدمة تقدمت، لأنها عرفت كيف تفيد من هذا الـرصيد، من أرصدتـهـا الأخرى ومن أرصدتنـا نحن أبنـاء العـالم المتخلف. في حين أنّا نحن وغيرنا من المتخلّفين، عطّلناه، خنقناه من أجل أمور ثانوية وأحياناً تافهة صارت بالنسبة إلينا ذريعة للهرب من مواجهة الواقع. فباسم الحفاظ على سلامة اللغـة، كما سجلها (لسان العرب) حكمنا على البحوث في العلوم الإنسـانية بالعقم. وبـاسـم الحفـاظ على سلامـة العقيدة الايديولوجية ـ تقدمية كانت أم سلفية، حكمنا بالشلل على الفكر. وباسم تعليق الحريات حفاظاً على سلامة المجتمع، حكمنا بالموت على كل مبادهة فردية. هذا العمق يقابله تبذير لا حد له في الثروات التي وظفوا الشطر الأعظم منها في مشروعات الغرب، ولفائدة غرب هو عدونا.

لا تقل: هم.

قل: أنا، فما الذي صنعته بالوزنات التي أعطيت لي؟

هل وظفتُهـا؟ هل ثمّرتُـهـا؟ أم هل سفحتُها على أقدام الخنازير تدوسها بأرجلها؟

لا تقل: هناك الفرد حرّ. فالفرد المنتج هو الذي جعل دولاً من دول هذا العالم حرة، منتجة، متقدمة. إن الذي شق الطريق في البداية للحضارة الحديثة العلمية والمصنّعة، فردٌ اسمه رينه ديكارت عندما رفض مبدأ السلطة ومعه الماضي ليحتكم إلى العقل.

قبله بقرون قال شاعرنا:

كذب الظن لا إمامَ سوى العقل...

ولكنّـا نحن أحكمنا إغلاق آذاننا، كي لا نسمع صوت المعرّي ينادينا. أهو الحاكم الذي أعطى في الماضي ويعطي في الحاضر الحرية لشعبه؟ أم ان الشعب هو الذي يحرر الحاكم نفسه من تسلّطه؟ إنّ عصر الأنـوار كان كذلـك، لأنـه حطم الأصنام، فلا تخلقْ أصناماً جديدة. حريتُكَ فيك وهي حقيقتك. فلا تبعْ ذاتك بالثمن الرخيص.

وبعد ماذا؟

بعد حرب الخليج وأكثر من أي يوم مضى، القرار بيدك. فاتخذه وواصلْ سيرك في طريق العقل والحرية، ولسوف ترى انّ الناس سيتبعونك عاجلاً أم آجلاً...

السيطرة الأميركية أخذت شكلها الأشرس في الحرب الأهلية اللبنانية

الثقافة رسالة...

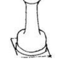
ليست الثقافـة درجـة جامعية أو مدرسية ولا مجموعة معلومات موسـوعية، ليست لغـة أو لغـات نجيدهـا، ليست كتـابـاً نقرأ أو اختصاصاً نمارس... قد يكون كل هذا أو بعضه من مستلزماتها. أما هي فشيء آخر. إنها فعل تكويني. وبالمقابل فإنّ كل فعل يسهم في تكـوين الإنسـان، فرداً أو جماعة، هو ثقافة. فالسينما، الموسيقى، الفنـون التشكيلية... وأيضاً العمل السياسي، البيانات الأساسية التي تنشرها الدولة، الفعالية الاقتصادية، التخطيط... وكل عمل أو جهـد واعٍ يقوم به الانسان، هو ثقافة. إلّا أنّا نطلق اسم ثقافة اعتيادياً على الفعـاليـة الفكـريـة والأدبية والفنية في أي من مجالات وجودنا. الثقافة بالمعنى الأدق للكلمة، هي فعل يحيط به الانسان بعالمه ـ ومعه تراثه ـ ويعيد تأليف الكل بشكل يجعل منه مستقبلاً. الثقافة، بالنسبة إلينا نحن العرب رهان على هوية، على حقيقة، على وجود. والمثقف هو الذي يضع هذا الرهان في نقطة المحور من حياته، بحيث يسخّر كل عمل يقوم به كي يربحه.

تلك هي الثقافة بذاتها ولذاتها.

تلك كانت ثقافتنا يوم كنا.

واليوم، ماذا عن اليوم؟

قلت: كانت حرب الخليج وما سبقها (الأزمة) وما لحق بها (مؤتمر



السلام)، بمثابة طعنة في أعماق الجسد العربي أضعفت قدرته على الصمود، ضاعفت مشكلاته، كشفت عن إشكالاته، وجعلتها أكثر جذرية. المشكلات والإشكالات هذه تتركز حول ثلاثة محاور:

١ ـ تسارع تفكك الفسحة الثقافية العربية التي كانت ماتزال موحّدة حتى الحرب العالمية الثانية. فأبطال الإستقلال في كل قطر من أقطارنا، جعلوا من القطر غاية بذاته، وهم يعلنون أن استقلالهم هو بداية الطريق إلى الوحدة. وصار هذا الموقف تقليداً يسير على هديه ويعمقه خلفاؤهم سنة بجذورنها. ويستدعي الإستقلال إحكام إغلاق الحدود عند حاكمنا، وبالتالي بداية نشوء الدولة القطرية على حساب الدولة القومية. ويزيد من عزلة الدولة القطرية، استخدامهم اللغة العامية المحلية في السينما، الأغاني الشعبية، بعض البرامج التلفزيونية وبعض النصوص الأدبية.

٢ ـ الثقافة المدرسية بكل درجاتها التي يفصلها في كل قطر عن القطر الآخر، الايديولوجيا الرسمية التي بالمناسبة تباعد بين المدرسة والثقافة وأيضاً بين المدرسة والحياة، بحيث تصير المدرسة هذه مكاناً عازلاً ومعزولاً، فيه يتدرب التلاميذ والطلاب على الأمانة للحاكم.

٣ ـ عجز المثقف عن استعادة استقلاله وحريته في مقابل حاكم يريده بوقاً له. والحكم في الأقطار العربية يتأرجح بين حدّين أقصيين. إما أن يكون استئثارياً يُكره المواطن على أن يتقمص الصورة التي يريدها له. وإما أن يكون حكماً هشاً. فالحريات فوضى، والحرية الفردية هي للكسب المشروع وغير المشروع. النموذج الأول يمثله العراق، والنموذج الثاني يمثله لبنان. والأسوأ هو أن يوجد النموذجان في بلد واحد.

ولقد صارت التربية الحزبية وفق النموذج الستاليني سرطاناً شلّ كل حركة ثقافية في المدرسة وأيضاً في المنظمات الطلابية والمهنية وغيرها. فلا عجب إذا كان مستوى التربية في المدرسة العربية بكل درجاتها سريع التدهور، انخفاض مستواه ينعكس على الثقافة نفسها، لأن القارىء والكاتب من صنع هذه المدرسة. ولا يسلم من هذا الطاعون إلّا «من عَصَمَ رَبُّكَ» وهؤلاء هم أمل النهضةِ الثانية العتيدة.

أضف إلى كل ما تقدم من جهة، الصراع الحاد بين القديم والحديث الذي يضعف، إلى حد الشلل أحياناً قدرة المثقف على المبادهة. ومن جهةٍ أخرى الاشتراكية البيروقراطية التي عمّمت الإتكالية والببغائية، وجعلت من الكتابة سلعة تباع، ثمنها الأرفع عند الدول النفطية. بهذا فقدت الثقافة بعدها الأساسي الذي هو المجانية. فالكاتب موظف بأجر يزيد وينقص تبعاً لحاجة الشاري. والمرض هذا بَعْدُ أدهى، أقصد أن هذا الوضع ـ ومنه بالدرجة الأولى التربية الحزبية ـ فرّغ الشاب والشابة من كل رغبة في المعرفة، فهما فريسة السوق الاستهلاكية وامتداداتها في السينما والإعلان، تعدهما ـ قل: تربيها ـ للمجتمع الإستهلاكي حيث يستهلك الترف المزيف عقول الشباب والشابات، أجسادهم وأرواحهم.

هذان النموذجان ـ التربية الحزبية والتربية الإستهلاكية ـ هما البديل عن تربية عربية، جعلتنا يوماً طليعة في الابداع الأدبي والشعري، العلمي والتقني.

وها هي حرب الخليج تجهز، بعد سقوط الإتحاد السوفياتي وبسبب هذا السقوط، على البقية الباقية من أريحية الشباب والشابات الذين صاروا يرون في الأهداف التي عاشت من أجلها أجيال الخمسينات

«باطل الأباطيل وقبض الريح». الحقيقة الوحيدة لدى أجيال اليوم، الواقع الوحيد حقاً. . . اللذة الجسدية الرخيصة القيمة والثمن.

هل تبخّر كل أمل لنا بنهضة ثانية؟

كثيرون هم الذين صاروا يرون بعد ما أحدثته حرب الخليج وذيولها من تفكك متسارع في جسد الأمة العربية، أن الإنكفاء على القطر هو الأسلم عاقبة. هؤلاء لا يعلنون ذلك بأفواههم. ولكنْ يتصرفون وكأن هذا الحل هو الوحيد الأوحد. كثيرون آخر اخترعوا اسطورة (حرق المراحل) أي العمل الثقافي المكثف الذي سيضعنا بسرعة، نحن وثقافتنا، في مستوى الأمم المتقدمة. هذا قد يكون ممكناً في حقل اكتساب العلوم التي صارت كلاسيكية والتكنولوجيا الجاهزة. أما في الطرق التي تمكّنك من الإسهام في حل مشكلات علمية وتقنية معلقة، أو من الإسهام في الإبداع العلمي والتقني، فعليكَ أن تسلك الطريق بتؤدة من ألفها إلى يائها.

قلت: أيمكننا أن نتجاوز يأساً يكاد يصير بنيوياً لدى شطر لا يستهان به من المثقفين العرب؟ وهذا شرط مسبق لكل عمل منتج علمياً كان أم أدبياً.

بـلـى.

الشعب لم ييأس. فقد عاد إلى العمل المنتج، طبعاً ضمن حدود قدرته على الإنتاج. والعمل المنتج يفترض حدّاً أدنى من الثقة بالذات وبالجماعة التي نعِدّ لها الإنتاج.

إن الثقافة، فكرية كانت أم أدبية أم فنية، تفترض الزمان بعداً من أبعـادها، كما تفترض تراكماً ثقافياً يسبقها ويمهد لها. إذ إنها عملية انضـاج بطيء وتكوّن فردي وجماعي في تجاوب مستمر. إن الإبداع ليس وحياً ولا فكرة تهبط على الإنسان من علٍ، بل هو جهد تمثلٍ مستمر قد يستلزم حياة الإنسان كلها كي يعطي أُكُلَهُ.

لقـد كشفت حرب الخليج عن أمراضنا المزمنة، ضاعفتها وهي تجبرنـا اليوم على مواجهتهـا. ولقـد ذكرتُ بعضاً من هذه الأمراض بشكل متفرق؛ عليَّ الآن ان أجمعها في خلاصة سريعة تلمّ بأغلبها:

١ ـ قصر النظر، ضيق الأفق وتقلص الرؤية أحياناً إلى حدّها الأدنى.

٢ ـ الإنسان أدنى قيمة وثمناً من الأشياء.

٣ ـ سيطرة عقلية القطيع على العدد الأكبر من المثقفين والسياسيين أنفسهم. فهم يسلكون الطريق التي يشقها الحاكم للجمهور في غياب كل فكر نقدي وكل قناعة عقلية. وهذا يعني ضعف الشخصية على الصعيد الفكري.

٤ ـ سيطرة الأسطورة على العقل.

٥ ـ شراسة المتخلّفين بعضهم على البعض الآخر.

٦ ـ عقدة الأجنبي. فنحن نشتمه وفي الوقت عينه نفتح له أبواب ديارنـا على مصاريعها. أوَ كان يمكن للأجنبي أن يحتل ديارنا لو لم نمكّنه نحن من ذلك؟ إن تاريخاً طويلاً من الصراع مع الأجنبي ومن المساومة على حقوقنا، ـ قل: من المحاكاة والتبعية ـ جعلت من هذا الأجنبي بعداً من أبعاد وجودنا.

المرض ـ الأم الذي بدأ يدبّ في الجسد العربي منذ سنوات عديدة وفاقمته حرب الخليج، هو انفراط المجتمع العربي. وهذا الانفراط هو الـذي حرّض لاشعورياً قيام الحكومات شديدة المركزية، ساعدها الأيمن الأجهزة السرية. وفي مجتمع كهذا فقير العقل والمال، لا بد أن تصير الـرشوة، الغش، التزوير، التهريب. . . من الأمور الرائجة وحتى الشرعية. والسؤال المطروح بإلحاح هنا هو: ما السبيل لإعادة التماسك الطبيعي إلى المجتمع؟

قل ولا تتردد: الثقافة.

قال: أوَ يمكن لتأليف كتاب أو القيام ببحث فكري وبنشاطات أخرى فنية من هذا النـوع، أن تشفي من مرض عضـال كمرض الإنفراط الإجتماعي؟

قلتُ: بلى. فنهضتنـا الأولى التي نقلتنا من الشتات العثماني إلى السير في طريق الوحدة، كانت ثقافية ـ شعبية شأنها شأن وحدة الأمة العربية طوال قرون، الثقافة يغذيها ويحافظ عليها الشعب في الصميم من كيانه، رغم التجزئة، تبدل الحكومات السريع والحروب الأهلية. أوَلم نقـل إن الثقافة الحقة تكوينية، تعطي للإنسان، فرداً وجماعة، صورة تصبح هويتـه وتـوجّـه لاشعورياً أعمـاله؟ لا تثق بالوحدة السياسية، فقـد برهنت الأحداث طوال ثلاثين عاماً ونيف على أنها حصيلة مساومات على مصالح، تتلاشى عندما يرى أحد الأطراف أن مصالحه صارت مهددة. فالسياسة هنا ملحقة بالثقافة. قل بالأحرى إن للثقـافة بعداً سياسياً وإنْ على الأرضية الثقافية، أي على أرضية تكوين الإنسان تبنى السياسة والإقتصاد. ولا تعجب إذا قلت لك إن الأمة العربية مريضة اليوم في المثقف الذي صار يشكّ في قدرته على تكوين الإنسان. وشكّه هذا هو الذي دفعه إلى الإتجار بكتابته، وأيضاً إلى إتهام الحاكم كي يرفع المسؤولية عنه ويلصقها بالآخر.

أنا لا أنسى أن النهضة اليوم أصعب بكثير مما كانت عليه في القرن التاسع عشر، من جهة لأن الثورة الصناعية التي تمّت نهضتنا الأولى في إطارها، بسيطة ومبسطة رغم تعقيداتها، بالقياس إلى الثورة العلمية ـ التقنية التي ستبنى في إطـارها نهضتنا الثانية؛ ومن جهة أخرى لأن الدولة العثمانية التي واجهناها كانت منهارة. أما الدول المتقدمة التي نواجهها اليوم وعلينا أن نباعد بيننا وبينها كي نتقدم، متماسكة وتعمل بشكل منهجي، كما سبق وقلت.

أجل نهضتنا الثانية صعبة جداً. ولكنها ليست ممتنعة، شريطة أن نصمّم على النهوض وندفع الثمن.

المثقف هو الذي يقول.

إذ يرى يقول، ولا يمكنه إلّا أن يقول إذا كان حقاً مثقفاً. وتقاس قيمة قوله بسعة وعمق فسحة رؤيته التي قد تكون بسعة العالم الذي يعيش فيه.

القول أن تقول ما هو كما هو (أفلاطون) أو أن تقول الواقع الذي له ملء الواقعية(٢٦). هذا القول يتجاوز دفعة واحدة الهزيمة والقطيعة والشرذمـة، الحـرمـان والفقـر والخـوف وبقية العقد. إنه نصر على التخلف والتجزئة، لأنه يصدر عن الرصيد الأولي أو القبلي للإنسان، أقصد فائض الإنسان عن ذاته وعن عالمه.

يومـاً كان لنـا هذا القـول، فكنّا في الثقافة أكابرها، وفي الدنيا سادتها. ثم هجرنا هذا القول فصار شعرنا محاكاة، وكلامنا شعارات فضفاضة، فيه «نقول كثيراً ونعني قليلاً»(*). وقول الفقير فقير، يزيده فقراً. لِمَ هجرنا القول وصار إلى غيرنا؟ لن نستطيع الإجابة على هذا السؤال إلّا عندما نستعيد القدرة على القول.

قال: متى وكيف نستعيدها؟

قلت: في الآن إذا قررت وقررت أن تدفع الثمن.

(١) يضع أرسطو في كل من كتبه فصلاً هو الأول في الكتاب على العموم لتاريخ المسألة التي يعالج.

(٢) «مقالة صغيرة في القول الكبير»، مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) عزيز العظمة، «فك الارتباط بين العروبة والاسلام»، مجلة الناقد، العدد ٣٣، آذار/مارس ١٩٩١، ص ١٩ ـ ٢١.

(٤) «الانقلاب الثقافي ـ التجلي الجديد للحضور النفطي»، مجلة الناقد، العدد ٣٠، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٠، ص ٦ ـ ١٠.

(٥) كمال أبو ديب، «صرخة في متاه»، مجلة الناقد، العدد ٣٣، آذار/مارس ١٩٩١، ص ٤ ـ ٥.

(٦) مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١.

(٧) صبري حافظ، «الحرب ومأساوية المثقف العربي بالسلطة»، مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١. انظر كذلك عبدالرحمن منيف، المقال المذكور.

(٨) «الخليج العربي: عودة الاستعمار»، مجلة الناقد، العدد ٣٤، نيسان/أبريل ١٩٩١، ص ٦ ـ ٩.

(٩) «اليقظة بين أربعة جدران»، مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١، ص ٣٠ ـ ٣١.

(١٠) «خمس معجزات قبل تحدي الأباطرة»، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(١١) «أي عالم سيكون؟»، مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١، ص ٤ ـ ٧.

(١٢) «كم أنت أبله أيها العظيم»، مجلة الناقد، العدد ٣٤، نيسان/أبريل ١٩٩١، ص ١٣ ـ ١٥.

(١٣) رسالة الطريقة، ترجمة جميل صليبا، منشورات الندوة اللبنانية لروائع اليونسكو.

(١٤) مجلة الناقد، العدد ٣٠، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٠، ص ٤ ـ ٥.

(١٥) مجلة الناقد، العدد ٣٤، نيسان/أبريل ١٩٩١، ص ١٣ ـ ١٥.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١، ص ١٥ ـ ١٧.

(١٨) المصدر السابق.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) «نحن الآن وثيقة تاريخية: مقالة صغيرة في القول الكبير»، مع هذا الزمن ورغم ذلك... مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/ يونيو ١٩٩١.

قال: الظرف غير ملائم.

قلت: القول يخلق ظرفه، كما أن المضمون يستدعي صورته. قرِّرْ أن تسلك الطريق التي تتناسب وقرارك، وانتظر. فعصر الأنوار الذي وُضعت فيه أسس الحضارة الحديثة، بدأ في القرن الخامس عشر مع بداية نهضتهم.

المتخلف نزق، يريد النتائج لتوّه. يرفض أن يرى واقعه، مع أنه يصفعه كل يوم صباحاً ومساء. يطلب إلى الدولة أن تعطيه حرية هي فيه ويساوم عليها. إن الحرية لا تأتيك على طبق من ذهب يبعث به إليك بقرار سياسي، حاكم يزدريك.

إن دور المثقف في بلد متخلف ضعف وربما أضعاف ما هو عليه في بلد متقدم. فهذا يواصل تاريخاً متواصل الحلقات، سيان سبقه أو واكبه أو لحق به. أما أنت فعليك أن تتجاوز قطيعة عن الحضارة العالمية، عمرها قرون كي تبدع تاريخاً جديداً يربط في المستقبل حاضرك بماضيك.

مرة بعد مرات أقول إن هذا التجاوز يحصل بقرار قد لا يشعر به صاحبه عند اتخاذه. فعندما عاد الطهطاوي من باريس ووضع كتابه المعروف (تخليص الإبريز في تلخيص باريس ـ ١٨٣١)، لم يخطر بباله أن هذا الكتاب هو بداية حوار النِدّ للنِدّ مع غرب كان ومايزال يعتقد أنه أعلى مستوى منّا بكثير. إلّا أن صاحبه تجاوز ماضياً من التبعية والفقر الروحي ليضع ذاته في مستوى حضارة كانت يومها الأرفع بين حضارات العالم. وتتوالى الشخصيات والمؤلفات، تواصل الطريق التي شقها الطهطاوي. فثمة علي مبارك والأفغاني، فرح أنطون والشيخ محمد عبده، شبلي الشميّل وبطرس البستاني وغيرهم من الذين اكتشفوا مشكلاتنا الكبرى إذ ذاك. وتبدأ المعركة مع بريطانيا يقودها عرابي (١٨٨١)، ثم مع العثمانيين في بداية القرن العشرين. فثمة اكتشاف العروبة... هذه المعارك الفكرية والعسكرية، كان لها أبطالها وشهداؤها (مثلاً شهداء ٦ أيار) أو (شهداء معارك المغفور له فيصل على الطريق من الحجاز إلى دمشق الشام). ويكتشف جرجي زيدان في نهاية القرن التاسع عشر أنّا في وضع نهضوي...

فالتخلف، وإن كان مرضاً عضالاً، ليس من كيان الإنسان العقلي ـ الروحي. إنه، كما سبق وقلت، قصور حضاري، عليك أن تقرر تجاوزه مرة ولكل مرة. إذن الحاسم بالنتيجة هو قرارك وصمودك على مستوى هذا القرار. والوضع العربي الراهن، استثنائي ولو طال دهراً.

النهضة رؤية وفعل:

رؤية مستقبل نجعله حاضراً إذ نقوله.

فعل يحقق هذه الرؤية.

السياسي ـ الحاكم هو خارج الرؤية ـ الفعل التي تحققها أنت في داخلك وتستمر قائماً على أرضها أياً كان الظرف، إذا كنت حقاً قانعاً بعملك ومخلصاً له. فصلابة موقفك هي التي تجبر الحاكم يوماً على أن يفتح أذنيه ليسمعك، الثقافة ليست كتاباً، كما سبق وقلت، ليست نزوة عاطفية ولا موقفاً رومانتيكياً تباهي به. إنها حياة كاملة تتكثف وتتجمع في فعل واحد له قيمة منعطف تاريخي. والفعل هذا يسبقه ويصحبه ويتبعه قرار. وهذا القرار ليس سياسياً ولا اقتصادياً، ليس ثقافياً ولا اجتماعياً، إنه كل هذا وشيء آخر نعرفه بنتائجه القريبة والبعيدة، البعيدة أكثر من القريبة. إنك تخدع نفسك إذ تنتظر حلّاً ما من اجتماع قياداتنا القطرية والقومية. فهي في أحسن الحالات عديمة الجدوى، وفي الأسوأ لمزيد من التخلف. إنها تسويات لا تسوي شيئاً. وهي دوماً قابلة للتبدل والنقض. أما قرار النهضة، فكلّيٌ غير قابل للرجوع عنه ولا لمناقشته. إذ إنك عندما تتخذه، تلغي الطريق القديمة مرة ولكل مرة، كما أحرق طارق بن زياد مراكبه عندما وطئت قدمه أرض الأندلس، وشقَّ بذلك للعروبة فسحة جديدة. واعلمْ أنك لن تكون وحدك، لأنك بقرارك تلبي نداء أمة تنتظرك منذ قرون. ولهذا أقول عن هذا القرار إنه فردي وجماعي في الوقت عينه.

قد يكون الصخب الإعلامي من مستلزمات العمل السياسي في يوم من الأيام. إلّا أن تواتره ليدلُّ على أن الجماعة تشكو من خلل ما تخفيه ـ عن ذاتها ـ وراء سيل من الكلام الفضفاض. على أية حال فإن الإعلام هو حيث التباعد الأكبر بين السياسة والثقافة. أما العمل الثقافي الحاسم، فينمو بمعزل عن الإعلام وحتى عن الجماعة كلها في وجهها السطحي الذي يعبّر عنه الإعلام. وتحضرني هنا طُرفة تروى عن بيكاسو. يقال إن سيدة من عُليَة القوم أتته طالبة إليه أن يرسم لها صورة، وعندما رأتها بعد ثلاثة أشهر قالت له: هذه الصورة لا تشبهني. فقال لها على الفور: ستصيرين مثلها؛ وتلك حال المثقف الذي قرر أن يكون مخلصاً حتى النهاية لثقافته أياً كان الثمن الذي سيدفعه: يصير مثلها وتصير مثله.

عندما تصبح الثقافة رسالة. وأية رسالة أعظم من أن يسهم الإنسان في إعادة تكوين مجتمعه وإنسان هذا المجتمع. تلك كانت رسالة الأنبياء.

وفي بداية كل منعطف تاريخي كبير رسالة ما، هي التي تعطيه معناه، ومنعطفنا الكبير اليوم هو تجاوز الهزائم والتخلف وأمراض التخلف والهزائم، من أجل بناء مجتمع وحدوي معافى، يعيدنا إلى المستوى اللائق بأمة عظيمة.

كل ذلك يتم في صمت القلب.

(٢٣) المصدر السابق.

(٢٤) كمال أبو ديب، «عالم هو غابة الأقوياء: مرثية وطن»، مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/يونيو ١٩٩١، ص ١٥ ـ ١٧.

(٢٥) باسم المرعبي، «الأرض المرّة»، مجلة الناقد، العدد ٤٢، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١، ص ٤ ـ ٥.

(٢٦) تعريف الفلسفة في حوار السفسطائي وغيره من محاورات أفلاطون.

(٢٧) سميح القاسم، «مقالة صغيرة في القول الكبير»، مجلة الناقد، العدد ٣٦، حزيران/ يونيو ١٩٩١.



السور

■ في الصباح كانت الشمس قد تدلت بحبالها الملتهبة على رؤوس الناس والبهائم. . . «متولي» المنادي أدرك مبكراً أن أحداً من أهل القرية لم يمت فبدأ يجهز «العرقسوس». الرجال يتوافدون جماعة الى ساحة الجامع الواسعة وقد فتحوا عرى قمصانهم والأطفال كوّموا ملابسهم بجوار شجرة التوت. . . أجسادهم النحيفة تتساقط بانتظام في ماء الترعة فتنطفىء وتبدو ملامحهم المتفحمة. . . . من لم يتعلم العوم منهم جلس على الشاطىء مدلياً رجليه في الماء، يقبض بكفه الصغير الطين. . . يلطخ جسده ويغسله. . . ذرات التراب على الجسر التهبتْ والناس يسيرون على أطراف أصابعهم وبسرعة عجيبة. ريح حارة تهب فتلفح الوجوه وتزيدها التهاباً. . . العصافير المولودة سقطت من أعشاشها ـ على شجرة التوت ـ وبدا لحمها الأحمر. . . الصغار كانوا يهتكون هذا اللحم الطري وبعضهم كان يفتح ـ بأصابعه الخشنة ـ عيون العصافير التي لم ينبت لها ريش، وكانوا يفتشون ـ الأعشاش ـ عن البيض.

الرجال في ساحة الجامع تمكن منهم الحر، منهم من أسند ظهره إلى الجدران، ومنهم من كان جالساً وهو يمد رجليه المعروقة، ومنهم من استلقى على ظهره رافعاً ثوبه حتى بطنه. فرادى ومثنى وثلاث كانوا يتحدثون. . . والحر يخرق عروش السقف الخشبية قال أحمد الشايب (وهو يهمس في آذان المحيطين به): ان الله ينتقم منا لأننا لم نفعل شيئاً بعد أن ضُبِطَ الولدُ «سارة» مع البنت اياها خلف مخزن الكيروسين بعد صلاة المغرب. فسّر الشيخ حسن ظاهرة الحر قائلاً: «الحر تنقية البدن ـ والأبدان معادن ـ والحر يورث الحمية والحمية أم الشجاعة والشجاعة ناقة الوصول». النساء افترشن الحصر في الشوارع وقد اختلط لحم الرضع بأثدائهن وبدين كأنهن قطعة هامدة ملقاة. . . تكاسلن في مسح الثقوب البارزة من لحوم الرضع بالخرق القديمة المتكومة على أبواب البيوت. البهائم ركنت في الزرائب ولم تقو على حركة رؤوسها لدفع جيوش الذباب المتكومة في عيونها.

في الظهيرة. . . كانت الشمس قد استقرت ـ متعامدة ـ فوق الرؤوس، لا يمكن لأي راءٍ أن يلمح دِمَرياً. . . الهواء تخلص من أي نسمة كانت معلقة به. . . المكان خال تماماً حتى من الصغار الذين ركنوا بجوار أمهاتهم على الحصر والزكائب المفروشة في الشوارع. . . الجثث الملقاة استسلمت مرغمة للنعاس. . . الحر يسري في الضلوع، والأشياء المتماسكة بدت خائرة. . . الفقاعات البيضاء غطت رقاب البقر والحمير، والشخير هو الصوت المسموع جيداً. . . بين الحين والآخر يمكن أن تسمع صراخ الرضع. . . الأمهات تستبدل الأثداء بحركة آلية كسولة. . . الحلمات الملقاة في الشوارع تجمع حولها الذباب. . . الكلاب تدلّي ألسنتها المتحركة وقد بسطت أذرعها بالوصيد. صرخة عالية ـ غير محدد مصدرها ـ بعثت النساء من الأجداث عراة وقد اختلطتْ لحومهن. . . وانتفض الرجال من رقدتهم وتجمعوا أمام المسجد، بدأوا يبحثون عن مصدر الصوت وبعد مشاوراتٍ عزم الجميع على السير في اتجاه السور العالي الذي يبعد مسيرة ربع ساعة على الجمال وخمس دقائق على الحمير.

يخمن الناس أقوالاً حول السور أو حول الساكنين فيه منها مثلاً «أن أصحابه يترددون عليه ليلاً» ومنها «أن بداخل السور مقبرة لرجل عظيم» ومنها «أن أصحابه يدفنون فيه أسلحة متنوعة» لكن مع كثرة الأقوال والتخمينات يتفق الجميع أن أحداً منهم لم ير أي شخص بداخل السور وهناك تحذير لكل الصغار من الاقتراب منه أياً كانت الأسباب.

بدأت الناس تتحرك ـ يتقدمهم الشيخ حسن وأحمد الشايب ـ بثقة والأمهات في المؤخرة قد احتضن الصغار. . . الأرض تطوى تحت أقدام الحفاة. . . استقر الجميع في الجهة الغربية من السور. . . والسور بناءٌ عالٍ بدون أبواب اللهم إلا فتحة صغيرة عليها شبكة حديدية كثيفة وخلفها ساتر حديدي مظلم. . . بعض الشباب المتحمس حام حول السور. . . العرق غطى الجميع فبرقت أجسادهم السوداء. . . الأرض أوشكت أن تغوص من تحت الأقدام والأمهات أمطرت عيونهن مطراً مالحاً. . . حذر أحمد الشايب أي امرأة من رفع صوتها حتى يتمكن الرجال من التشاور. . . رياح صفراء محملة بالتراب تغطي المكان. . . أخيراً وبعد مناوشات حادة استقر الرأي على العودة إلى البيوت مرة ثانية اتقاءً للأمر المجهول. . . تحمس شاب نحيل في الخامسة والعشرين وأعلن بصوت عال أنه سيتسلق السور. . . انقسم الناس إلى ثلاث طوائف، النساء رفضن إشفاقاً والشباب أخذه الحماس بينما لم ينطق أحد الرجال:

ـ ارفعوني.

الوجوه غُمِرَت في بحر الدهشة والأفواه مفتوحة صامتة. . . بدأ الشباب يرفعون الشاب النحيل حتى مسك بيديه حافة السور وبدأ يحرك قدميه. . . وضع رجله اليمنى. . . استلقى على بطنه ـ بالكامل ـ على حافة السور. . . العيون مثبتة على الشاب النحيل. . . انتصب واقفاً، ظهره للناس. . . ثم استدار وضحك. □

ماهر محمد نصر

قاص من مصر



أزمة كتاب
أم أزمة ثقافة؟

خالد زيادة



■ يمكن الانطلاق من البديهيات التي لا يُعترف بها عادة: فإذا كان ثمة عالم عربي، فإن هذا العالم غير متحقق إلا على المستوى الثقافي، فلا السياسة ولا الاقتصاد ولا العادات توحد هذا الفضاء، بل تقسمه وتبعثره. ويمكن أن نقرّ في نهاية المطاف بأن العروبة هي واقع ثقافي، ليس بفعل التاريخ فحسب، بل بفعل ما حققته من نمو في الحاضر القريب.

والعروبة كواقع ثقافي، نمت خارج السلطة والحكومات، وحققت بعضاً من التقدم بفضل مجهودات متواضعة فردية في مجال الابداع، حققت ما لم تحققه الحكومات والمؤسسات.

إلا أن ذلك لا يعني أن الثقافة العربية بمنأى عن الأزمة، إن لجهة اتصالها بقضايا العالم المعاصر، أو لجهة اتصالها بالعالم المعاصر أو لجهة علاقتها بتاريخها وتراثها.

إن احد الأوجه المادية لهذه الأزمة يتجلى في أزمة الكتاب العربي، انتاجاً وتوزيعاً وانتشاراً. وهو الوجه الذي سنحاول أن نقف عنده هنا.

ومن المعلوم أن الكتاب قد تعرض للأسر من جانب الحكومات التي أرادت تأميمه والسيطرة على انتاجه وتوزيعه وتوظيفه في خدمة أغراضها.

وقد سيطر القطاع العام، خلال فترة طويلة على انتاج الكتاب في عدد من الدول العربية وخصوصاً في مصر. وخلال الفترة الناصرية وضع القطاع العام لنفسه أهدافاً متعددة أراد تحقيقها على مستوى الدعاية الأيديولوجية، ومنها بشكل خاص الدعوة للقومية والاشتراكية فضلاً عن تسليط الأضواء على جوانب من التاريخ والتراث، وقد تم ذلك ضمن توجيه ورقابة الحكومة. ولعل الرقابة على الكتاب في مصر هي التي أدت الى ازدهار القطاع الخاص في لبنان، فنمت صناعة الكتب فيه من الناحيتين الفنية والتجارية. وعكست دور النشر في بيروت اتجاهات متناقضة أضفت حيوية على التأليف والنشر والتفكير. وصار لبنان البلد الأكثر انتاجاً والمنافس لمصر. كما أصبح الكتاب العربي المطبوع في لبنان مطلوباً، لأن أغلب الدول العربية لم تكن قد دخلت في عالم انتاج الكتاب، وصار مطلوباً نظراً للحرية النسبية التي يتمتع بها قطاع النشر. ولجأ المؤلفون العرب الى الناشرين في بيروت. بل أكثر من ذلك أيضاً، فبعض الدول العربية كانت تدعم دوراً محددة في بيروت، مما جعل الكتاب في لبنان صناعة عربية.

ولسنوات طويلة انحصر الانتاج الفعلي للكتاب العربي في بلدين: لبنان حيث القطاع الخاص ودور النشر الخاصة ذات الطابع التجاري، ومصر حيث القطاع الحكومي الذي تميز بكثافة انتاجه الموجه خلال الحقبة الناصرية. ولكن منذ مدة قصيرة نسبياً فإن دولاً عربية أخرى صارت تسهم في انتاج الكتاب مثل سوريا والكويت والأردن وغيرها. حيث تقدم دور النشر فيها على اصدار الكتاب وانتاجه وتوزيعه. ومع ذلك فإن بلداناً عربية أخرى ما زالت خارج هذا الميدان من الوجهة العملية. وبعضها ما زال يطبع كتبه المدرسية خارج حدوده.

وحين نتحدث عن انتاج الكتاب، فإننا نجد أنفسنا أمام مشكلتين تؤديان الى وضع مشابه:

بالنسبة للقطاع العام، فإن الرقابة والمتطلبات الأيديولوجية والدعائية والحظوة تتقدم على الاعتبارات الأخرى. وربما فرض هذا البلد أو ذاك رقابة مطلقة على بعض الموضوعات وبعض الاتجاهات. ثم أن القطاع العام لا يهتم بايصال الكتاب الذي ينتجه الى البلدان الأخرى لأن أغراضه المباشرة تنحصر في حدود البلد الذي يُنتج فيه. آخذين بالاعتبار أن القطاع العام في مصر، إبان الستينات كان مهتماً بايصال الكتاب الى البلدان العربية الأخرى في اطار التأكيد على دور مصر العربي في تلك الفترة.

وبالنسبة للقطاع الخاص، فإن الانتاج يخضع لمتطلبات تجارية

بحتة. إذ إن الناشر لا يخاطر بنشر أكثر من ثلاثة آلاف نسخة، في عالم عربي ترتفع نسبة القراء فيه الى مئات الآلاف، وهي نسبة ضئيلة نسبة الى حجم الناطقين بالعربية الذين باتوا في حدود المائتي مليون، دون أن ننسى بأن قراء العربية ينتشرون في كافة أنحاء العالم الاسلامي، إضافة الى المعاهد العلمية في أوروبا وأميركا التي تقبل بانتظام على اقتناء ما ينتج من أعمال فكرية وأبحاث في العالم العربي. فالناشر لا يأخذ كل هذه الوقائع بعين الاعتبار. بقدر ما يفكر بالأرباح المباشرة ضمن حدود السوق الضيق الذي يتعامل معه.

وإذ نلاحظ اليوم أن قطاع إنتاج الكتاب قد تعزز في عدد من البلدان العربية، فهو لا يزال مرتبطاً بمؤسسات صغيرة وذات طابع محلي بحت. وما زال النشر مرتبطاً بمدينة أو عاصمة ترسلان نسخاً قليلة الى هذا البلد أو ذاك. فانتاج الكتاب العربي لم يؤد حتى اليوم الى قيام مؤسسات عابرة للقارة العربية. ودور النشر التي لها أكثر من فرع في بلدان أخرى، لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة مثل (دار الشروق القاهرة، عمان، بيروت) أو دار الريّس (لندن، قبرص، لبنان). وهذا يعني أن انتاج الكتاب لا يزال في حدود العمل الحرفي.

ومشكلة توزيع الكتاب تبقى هي المشكلة الكبرى أمام انتشار الكتاب العربي. فالكتاب حين ينتقل من البلد المنتج الى البلدان الأخرى، فإن ذلك لا يتم إلا باعداد قليلة ورمزية في أغلب الأحيان. فإذا كنا لا نعثر في بيروت على كتب صادرة في المغرب أو حتى مصر وغيرها، علماً بأن لبنان لا يزال البلد الأكثر انفتاحاً على استيراد الكتاب، فيمكننا أن نتصور أن تبادل الكتب بين البلدان العربية هو في حدوده الدنيا. ويتبادر الى الذهن أن الرقابة هي العقبة أمام انتقال الكتاب من بلد الى آخر، وهو أمز مبالغ فيه، لأن مشكلة توزيع الكتاب وانتشاره تعوقها العقبات المادية قبل كل شيء آخر؛ التحويلات المالية، وارتفاع ثمن الكتاب تبعاً لمستويات المعيشة في هذا البلد أو ذاك. وإذا تفحصنا الأمر جيداً نتيقن أن هذه العقبات ليست سوى عقبات ثانوية أمام المشكلة الرئيسية المتعلقة بالانتاج نفسه الذي يقرر طبيعة التوزيع. أي ان انتاج الكتاب الذي يبغي الربح السريع، وعدم الخوض في المغامرات يكتفي بالتوزيع المحدود والضيق والمحسوب. وهذا يعني أن انتاج الكتاب ينبغي أن يخرج من حدود الانتاج الحرفي لتمسك به مؤسسات قادرة على تحمل النفقات وانتظار المردود بعد مدة من الزمن.

ويمكن أن نتساءل أيضاً: هل الانتاج الراهن يعكس حقيقة التأليف والابداع العربيين؟؟ فالجزء الأعظم من الانتاج يذهب الى اعادة نشر «التراث»، ولا ينفك هذا الانتاج يتعاظم على حساب الترجمة عن اللغات الأجنبية والتأليف الراهن والأعمال الابداعية في الرواية والقصة والشعر.

ومشكلة نشر «التراث» هي مشكلة قائمة بذاتها بسبب ما يعتورها من اضطراب وتضارب، وبسبب الأغراض الأيديولوجية، فإن الكتب التراثية الفقهية والتاريخية تحظى باهتمام يفوق مصادر التراث الأخرى. ونجد ان نشر هذه الأعمال التراثية لا يخضع لأية خطة أو تنظيم سوى محاولات المجامع اللغوية العربية المحدودة الامكانيات، والتي قلما يصل انتاجها الى القراء. والشيء نفسه يقال عن الترجمة عن اللغات الأجنبية التي لا تخضع بدورها لأي تخطيط فثمة أعمال كبرى في الفكر الغربي لم تترجم حتى اليوم. بينما تحظى أعمال أقل أهمية بالترجمة الفورية وخصوصاً تلك المتعلقة بالأحداث السياسية، ومذكرات السياسيين... الخ.

يضاف الى ذلك أن جزءاً مما يؤلف لا يجد طريقه الى النشر لأسباب تجارية إذ يرتأي الناشر أن هذا العمل أو ذاك لا يدرّ ربحاً. كذلك فإن عدداً من المفكرين العرب، الجامعيين خصوصاً، انصرفوا الى التأليف باللغات الأجنبية، فمئات من الباحثين المنتشرين في أوروبا وأميركا، ينشرون أعمالهم وأبحاثهم بالفرنسية والانكليزية والألمانية، فضلاً عن لغات أخرى، بحيث أن القارىء العربي لا يجد طريقة للاتصال بهذه الأبحاث التي عادة ما تتناول موضوعات تهم مجتمعه وتتعلق بمحيطه. ويعرف هؤلاء المؤلفون والكتاب والباحثون أن نشر أعمالهم بغير اللغة العربية سيلقى صدى أوسع مما لو نشروها بالعربية، وان تأليفهم باللغات الغربية (انكليزية وفرنسية) سيضفي مصداقية وقيمة على أعمالهم، التي ستستقبل بعد ذلك استقبالاً أفضل فيما لو وصلت أو تُرجمت الى اللغة العربية.

إن عدداً قليلاً مما ينشر بالعربية له قيمة علمية وانسانية شاملة. والقليل يحتفظ بقيمته لمدة طويلة أو انه يستحق القراءة أصلاً. والقارىء العربي لا يجد الكتاب بسهولة فيما لو أراد الاطلاع، فاليمني والسوداني والتونسي، كل على حدة، لا يلتقي بالكتاب المنشور في مصر أو لبنان أو المغرب إلا بصعوبة. على أي حال، فإن القراء في المغرب العربي على اتصال بالكتاب الفرنسي بدرجة أعلى بكثير من اتصالهم بالكتاب العربي الذي لا يزال مصدره الشرق. كذلك فإننا في لبنان والمشرق قلما نعثر على كتاب صدر في تونس أو الجزائر أو غيرهما من البلدان العربية. وتكاد لا تكون لدينا فكرة عن أمور النشر في البلدان العربية الأخرى، وبالتالي لسنا على اتصال بمستويات الفكر والابداع، وليست لدينا فكرة عنها.

نشر الأعمال التراثية لا يخضع لأية خطة أو تنظيم

فالكتاب العربي الذي هو وسيلة اتصال، ويجدر أن يعكس تفاعل الفكر والأدب والابداع، لا يلعب في الوقت الراهن هذا الدور. ولا يقوم بدوره المفترض في التوحيد الثقافي العربي ـ أي المجال الوحيد الذي يحمل سمات الوحدة كما قدّمنا ـ وإذا أردنا أن نقدر الأمور حق قدرها وجدنا أن العرب اليوم يلتقون ثقافياً على الماضي أكثر من التقائهم في الحاضر، ذلك أنهم يلتقون على الكتب والمؤلفات التراثية التي تتجول بحرية من المشرق الى المغرب. فدواوين الشعراء القدامى مثل دواوين المتنبي وابن الرومي وأبي نواس توحد الذوق العربي وفق مقاييس ماضية. ومصنفات الغزالي وابن تيمية والسيوطي تنظم وعيهم الديني. وأعمال الطبري وابن الأثير وابن خلدون تنظم ادراكهم لتاريخهم. لكن العرب الذين يلتقون في الماضي قلما يلتقون في الحاضر، حيث تحاصرهم المشاكل المتفرقة والخاصة بكل بلد من البلدان على حدة.

ويمكن القول باختصار، بأن انتاج الكتاب وطريقة انتشاره، لا تفيد ولا تنظم اتصالنا على نحو جدي لا بالتراث ولا بالثقافة العربية المعاصرة ولا بالثقافة الانسانية الراهنة شرقاً وغرباً.

والكتاب العربي يخرج من المعلوم ليدخل في عالم المجهول، وعدا عن مجلة مثل «عالم الكتاب» التي تصدر في القاهرة، فإننا نفتقر الى أية مصادر احصائية تدلنا على ما ينشر ونوعه. وهذا يعني اننا حين نخوض في هذا الموضوع فإننا نخوض في التخمينات لاستحالة الوصول الى المعلومات الدقيقة. □

الثقافة في خانة الخيبة

المثقفون العرب والعالم الجديد

يوسف بزي

■ الصنف المتداول من المثقفين، ذوي الانتشار الصحافي والاعلامي، والذين يعول عليهم «تمثيل» الكلام العربي الثقافي، هم، على الأغلب كتاب المقالات، أكانوا منضوين تحت رايات الابداع (شعراء، روائيين...) أم نقاداً وصحافيين. وهؤلاء في مجمل نشاطهم وكتاباتهم لا يحبذون الاختصاص، فهو رديف التحديد والدقة والحصر، وهذا ليس من صفاتهم الشمولية، ولا يعينهم على الاسهاب والاستطراد، كما لا يعينهم على ابراز «موسوعيتهم». فهذه الأخيرة ميدانهم الواسع، ومجالهم الرحب للاستفاضة أو للنطنطة من كلام سياسي الى فكري، إلى ثقافي فني، الى ديني، دون تعيين حدود أو فواصل.

هذا النمط، الذي لا يبخل علينا بالكلام الجامع والموحّد والواسع في آن، والذي يلوي الكلام ويطويه ويمططه حسب رغبته وذمته، هو نمط متجذر في ثقافتنا ووعينا العريقين. حيث نموذج المثقف عصي على التحديد، ويمتنع عن التصنيف. فهو وعاء بلا قعر تصب فيه كل الفلسفة، والاجتماع والشعر والاقتصاد وأمور الدولة والنفسيات وعلوم اللغة والابداع قاطبة. وبهذا المعنى فإن كل اختصاص، في نظرهم، هو نقصان وقلة مؤونة.

في ذلك تماهٍ متواصل وواضح مع فكرة المثقف العربي قديماً، الذي كان يجمع علم النبات مع علم السياسة والفقه والرياضيات والأدب جمعاً لا يشوبه الشك والظن. وبما أن قاعدتنا الذهبية: «ما يصلح للسلف يصلح للخلف» فإن مثقفنا (المعاصر؟) لا يشذ عن مسلك أجداده رغم التغير الطارىء والبرّاني الذي طرأ على مظهره وشكله.

لا يسعنا هنا الشك بايجابيات هكذا نموذج على فرضية اكتماله، إلا أن هذا الاكتمال يقارب الاستحالة في زمن يستبق فيه العالم التكنولوجي ما هو فكري، حيث أن تسارع وتيرة الحياة أشد بكثير من وتيرة الفكر والتأمل وقد أصبحت الصورة وخبرها يتحققان في لحظة الحدث نفسه. ان هذه السرعة التي تنتج كميات هائلة من المعلومات والصور لا تسمح للمرء بأن يستحوذ على مجمل مسائل العالم وأسراره. وان مقولة الفكر الذي يسبق الحدث، في ضوء هذا الراهن، أصبحت موضع مساءلة ملحة اليوم. وبالتالي فان مقولة المثقف الذي «يعي» العالم ويفبرك معناه أصبح أيضاً موضع شك قوي.

ان انتصاب الفرد المثقف تلازم مع تنصيب الانسان ـ الاله بتكريس مشيئته بدل مشيئة الطبيعة والآلهة. وهذا التنصيب أوكل للانسان مهمة معرفة واشتمال العالم. إلا أن الانقلاب الذي حدث ويحدث في مرحلة ما بعد الحداثة منذ الربع الثاني للقرن العشرين، انزل هذا «الانسان» عن عرش ألوهيته وكرس الآلة/التكنولوجيا كبديل عن كل شيء وأصبحت مشيئتها هي فكرة العالم ومغزاه وربما هدفه (العبثي؟). وفي هذا الاستبدال تحول الانسان فرداً وجماعة الى كائن لاهث دون أمل وراء السرعة الضوئية لجنون التقنية وصيرورتها التي لا ترحم، والفائقة التعقيد والتشعب.

إنها مفارقة العجز والقدرة التي ولدت من علاقة الانسان مع التقنية (ابنته المدللة والمتسلطة).

هذا الايجاز السريع لمأساة الكائن المثقف في الفصل الأخير من فصول الانسانية (مع افتتاح عصر الألكترونيات)، إذا كان يدل على شيء فهو التأكيد على انتهاء المثقف، الكائن الموسوعي وولادة الاختصاصي، الذي مهما توسعت مداركه فهي جزئية بمعنى من المعاني.

ضمن هذا الاطار، فإن كلمة مثقف انزاح معناها الى حيز آخر وإلى مستوى مختلف، ومصادر مغايرة تماماً. وبالتالي الى وعي ووظيفة ودور مفارقين جذرياً (ذاكرة وحواس) عن وعي ذاك «المثقف» القديم. وما ممانعة «مثقفنا» عن التبدل والاستدراك والتحول إلا ممانعة عن الانخراط في العالم. وهذا السلوك النكوصي هو التلبية الواضحة لمعنى المثقف الشمولي، أي المثقف الموسوعي. فهذا الكائن البائس الذي يدعي سيطرته على العالم، لا يَزال في توهمه، رهين بنيته المستمرة التي لا تعرف الحد والفصل والنسبية بين حقل معرفي وآخر. فهذا المثقف العربي لم يعرف سوى شكل واحد من الثقافة، ثقافة الرفض التي تلملم مبرراتها وتصوغها من نظرتها الى العالم، تلك النظرة التواقة الى «التوحيد» و«الشمول» واليقين الأزلي. تلك النظرة التي تضع المثقف أمام مهمة اكتشاف الحقيقة الثابتة، التي لا يطرأ عليها التبدل، والتي تنتظره دوماً في الماضي.

بهذا المعنى، حين ينعدم المؤقت، والجزئي من غاية الثقافي، يصبح هذا الأخير رافضاً عنيداً ومكابراً لمجرى العالم وحقائقه المتغيرة. وكذلك الابداعي فهو متعالٍ عن راهنيته واحداثياته وهو الملتصق على الدوام بفكرة الخلود (والخلود هنا ميتافيزيقي أكثر مما هو أثر مستمر).

فالرواية، هنا، لا تقبل بأقل من التعبير عن «روح العصر» أما القصيدة فليس لها أقل من تفسير العالم في «لوح محفوظ». وكذلك صاحب المقال الثقافي فهو قائل العالم ومسيِّره. وفي ذلك سعي الى تماثل خفي مع «الإمام» و«القائد».

إذاً، إزاء هذا التعارض الكلي بين ضمير ثقافتنا وحركة العالم، لم نستطع سوى رفض هذا الأخير. وحتى لا يختلط علينا الأمر فان الثقافة التي تقع خارجنا حين كانت ترفض العالم، كانت في الوقت عينه ترفض ماضيه. أي انها كانت على الدوام تتحرك الى مستقبلها. أما «نحن» فان رفضنا هو استدعاء يائس وأبدي لفكرة الماضي (الذي لم ينوجد على الاطلاق).

وعلى أي حال فان هذه الثقافة لم تتخذ موقفاً جديداً حين استبقت كل الأصوات برفض «العالم الجديد»، فهي سابقاً دعت الى «تغييره»، والآن الى «رفضه». وهذا السلوك ليس له علاقة بالحداثة القائمة على ضدية مع الطبيعة، إنما هو سلوك مضاد لفكرة الواقع بشقيه المديني/الحضاري والطبيعي/والسكوني. وفحوى هذا الرفض النكوصي لا يتعارض جوهرياً مع النسق الفكري الذي أنهض الأصوليات في عالمنا العربي ونشرها بسرعة نمو الفطريات.

إن هؤلاء الذين يعاندون ويرفضون الآن، هل قبلوا العالم القديم أصلاً حتى يقبلوا الجديد؟ أليست حركاتهم التقدمية والرجعية معاً هي التي رفضت مثلاً الشيوعية ومشتقاتها وأنشأت اجتهاداتها الخاصة وأحرقت الشيوعيين (ماويين ولينينيين وتروتسكيين الخ) بالأسيد؟ أليست هي نفسها تحت شعارات التمسك بالهوية والتراث سحقت كل محاولات «الطليعيين» و«الحداثويين» و«التجديديين» الخ؟ بل حتى هؤلاء الأخيرون أليسوا هم الذين بتروا كل فرص استكمال نصوصهم وألحقوها بصكوك الماضي وشروطه، وبالتالي فرّغوا «شعاراتهم» من محتواها الجدلي وحقنوها بما تيسَّر لهم من «معرفة» شمولية تراثية كلية المعنى والقداسة!

إن سوء الفهم الخطير هذا وضع ثقافتنا دائماً في خانة «الخيبة». فكل ما تنتظره من العالم وكل ما تريد طرحه عليه كان دوماً يستعصي على التحقق. وبالتالي فاننا في كل مرة نضع أنفسنا في واد بينما يكون العالم في واد آخر. سوء الفهم هذا لم ينتج سوى حقد متأصل تجاه أي حاضر، بل ان متتبع ما تقوله الثقافة العربية، يرى بشيء من الدهشة خليطاً من الاقتراحات والصيغ للتعامل مع العالم، إلا صيغة المشاركة. ويبدو أن طه حسين، في برنامجه التربوي، كان آخر محاولة عربية لمشاركة العالم لغته وثقافته.

إن أغلب اتصالاتنا مع ذاك العالم، «الغريب»، قائمة على سوء الفهم هذا، فنحن لا نترجم بل نعرِّب، ونحن بسبب ثقافتنا الموسوعية الناجزة، لا ننصت بل نبشِّر، وهكذا دواليك. وإن رغبة محورة العالم على ذاتنا، تظل غير كافية لتفسير هذه المكابرة الموغلة في القدم. فهذا الظن، بتمحور العالم على ذاتنا، اقترن باستغراب وجود ندٍ متساوٍ، وعندما اعترفنا بوجوده بل بتفوقه، فإن هذا الاعتراف اقترن أيضاً باعتقادنا أنه طارىء ومؤقت، وبمجرد تغييبه ورفضه كافيان لاضمحلاله! وكلما تطورت الأحداث عكس اعتقادنا تعمق سوء الفهم، الذي تبلور كحالة «اسرائيلية» (اصطلاحاً) في مخاوف ثقافتنا، سواء في محاورة الآخر أو مشاركته العالم.

هذه المخاوف صفَّحت عقائديتنا الثقافية، وجعلتنا نأبى التنازل عن صيغة الشمول والاكتمال في كلامنا الابداعي والثقافي. وما الاغتراب عن الواقع مثلاً بالشيء الجديد في لغتنا الشعرية والفنية...

ومع الافتراض أن مثقفنا يستحوذ العلم والعالم، فإن هذا الافتراض لا يلغي احتمال النقصان فحسب، بل احتمال الحوار، فهذا الأخير يتأتى من قناعة طرفين أو أكثر بامتلاك كل طرف ما لا يملكه الآخر، وبالتالي ضرورة المبادلة والتشابك ووجود نوايا طيبة في حدها الأدنى.

إن نفور ثقافتنا من الاختصاص وجنوحها الى التعميم والتوحيد، أفقرها من المفهوم الوظيفي وتقسيماته وبالتالي منعها من النجاح في انشاء عماراتها المتنوعة وحقولها المختلفة، فهي متشبِّحة في مجمل علائقها، أكانت مع السياسة أم الواقع أم اللغة. إنها ثقافة الرمال لا الطمي. وهكذا ثقافة تمتص ولا تختصب.

هذه الثقافة التي لا تتبدل عناوينها ومشاغلها رغم تبدل أجوائها ومظاهرها، لن نستطيع الانخراط في العالم، وفي زمن العالم تحديداً، ما لم تشكل جسمها وهيئتها.

لقد أصبح «الآخر» ضرورة مركزية لنصنا الثقافي، بحيث يتخفف هذا النص من أعباء واحديته، وهي أعباء كان أقلها انتاج ديكتاتوريات وأصوليات مدمرة لذاتها ولثقافتها. و«الآخر» ليس فقط عامل كسر لهذه الديكتاتورية في نصنا العام، بل عامل انشاء لنص الفرد والمختلف، أي الديموقراطية بمعناها الجذري الذي لا يستقيم إلا على مفهوم التقسيم الوظيفي والاختصاص والمبادلة.

إن الشعري والروائي والتشكيلي والمسرحي والنقدي ليس عليه انكار القديم بل وضعه في خانة «القديم». وليس عليه انكار ذاتيته بل تحديدها وتحريرها من غيبوبتها. وبالتالي احضارها الى هنا، الى اختبار حقيقتها، وباختبارها المتصل تتعمر كينونتنا. وبهذا المعنى، فالثقافي ليس عليه ليتحقق بالفعل سوى الخروج الى فوضى العالم والمساهمة في تنظيم تلك الفوضى.

والانخراط في هذا العالم لا يعني على الاطلاق التلفظ بلهجة أهل كاليفورنيا، بقدر ما يعني نزول «اللغة» الى لهجاتها واختلافاتها. □

الذين يعاندون ويرفضون الآن هل قبلوا العالم القديم حتى يقبلوا الجديد؟

السيدة أتية ... من فضلكم!

■ أعرف ان المسألة شخصية إلى حد ما. . وربما مخجلة أيضاً. . لكن لا بأس لا بأس ان تحشروا فيها أنوفكم وأن تؤانسوني بالمرافقة. .

. . . في الأونة التي هممت فيها بالانصراف، عاد إليَّ الخادم، ابتسم في وجهي ثم قال: تفضل سيدي. . مرحباً بك عندنا. . انها في انتظارك. تصور انها لم تسمح لأحد عداك بعيادتها. . لا بد انك قريب جداً، أعتذر لك سيدي عن برودة الاستقبال، وعن هذا التأخر. فنحن قلقون كثيراً هذ، الأيام على السيدة المتعبة. . وهي ضجرة. . ضجرة من كل الأقارب والأصحاب. . لم أرد عليه. . في الواقع لم أجد ما أقوله تبلد رأسي كعادته، وتعذر عليَّ الاستحضار. . وخانتني كل عبارات المجاملة. .

قادنا الخطو نهاية إلى غرفة كبيرة مشبعة بالنور. مزدحمة بالأفرشة والأثاث بشكل مبالغ فيه. . ومرة ثانية، ابتسم الخادم في وجهي الابتسامة الأولى ذاتها. . وأشار إليَّ بالجلوس. .

كان الفضاء رحباً وواسعاً. . وكقطعة فنية تنضاف إلى جملة القطع الضائعة بداخله. . لزمت ركن الأريكة البيضاء التي كانت تشتق بهاءها من الهيبة الزائفة للأشياء المتراكمة هنا. . لزمت رهبة الصمت ونزق الانتظار. .

ساعة الحائط الأثرية، كانت تعد في مكر الدقائق المنصرمة من حياتي ههنا. . كانت تذكرني بأن ثمة دوماً شيئاً يضيع. . شيء يولي ويفر. تجاعيد يدي كانت تبدو في لحظة مثل هاته، أكثر التواء وتشعباً. . أظافري تحتاج إلى تقليم. . وأنفي الملتهب لا يكف عن الاستنفار والسيلان. . عيناي أسيرتا هذا الفضاء المزدحم الصارخ. .

ترى أي شيء يرغب الانسان في اخفائه وراء كل هذا الثراء؟ أي حقيقة يريد مداراتها؟ أي ضعف يحجبه هذا التظاهر بالقوة والعظمة؟ لا بد ان لكل ذلك مفاتيح وأبواباً. . على الجدار المقابل، بالقرب من النافذة الزجاجية المغلقة، انشد انتباهي لصورة السيدة. . صورة كبيرة بإطار مذهب. . لحظة ثابتة تحفظ عهد الشباب الأول. . الشباب الأول! النساء لهن أكثر من شباب واحد. . شباب أول. . شباب ثان. . وشباب عاشر لِمَ لا؟ وهذا بالطبع شيء ايجابي ومفيد! شيء يلبي الحاجة، ويزكي سلوك المداراة والاخفاء!

ولكن الصورة رائعة، وبمجرد النظر إليها، يفجر في داخلي طوفاناً من الذكريات. . هذا القوام المتين الصلب، وهذا الطيف المتقلب المنتفض في كل مكان من جسدي. . هذا الرأس الاسفنجي الموهم بالعذوبة والسكون. . خدان مضروبان بالحمرة والبياض. . مفعمان بالدم واللحم كسمك بحري. . عينان مغوليتان غازيتان. . نيزكان يخترقان عمري كله. . عمري كله. . ذاك الزمن المستهلك هو ما أملك. . وهذه المرأة المتوهجة الحضور في القلب والذاكرة. . هي كل أيامه، كل ساعاته ودقائقه. . كل أناته ونبضاته. . فتاة جامحة. . فتاة تغذي نشوتها من شقاء العاشقين. . مخلوق من تلك المخلوقات النادرة، التي تصافيها الطبيعة والظروف بشكل غريب. . جميلة، ذكية، ثرية وناجحة. . ولكن سخيفة متسلطة وأنانية أيضاً. . وواهمة من غير ريب. .

هكذا عرفتها. . هكذا تماماً. . هكذا أحببتها. . رغم كل هناتها. . رغم تصابيها وطيشها. . ومع اني لم أكن مرتاحاً لسلوكها، لطبعها المتقلب. لم أكن معجباً بامتلاء جسدها. . مع اني - بيني وبينكم - أفضل الأجساد النحيفة. أفضل الأرواح اللطيفة. . أحببتها. . كانت عنيدة. . وكنت أصر على مجاراتها. . أصر على كبح جموحها. . دعوا هذه الأشياء في الكتمان. . دعوا الجمل باركاً. . واكتموا السر من فضلكم. .

أنغام موسيقية تتسرب إلى الغرفة. . أنغام تسجل نوتاتها عبر الهواء. . تهز بنبراتها زجاج العظام والنوافذ. .

شيء من التصعيد وتهيىء الجو. . هذا طبعاً. . لا يخفى عليكم. . الخادم الظريف يعود إليَّ. .

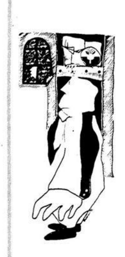
- قهوة أم شاي سيدي. . ؟ - لا شيء. . أفضل انتظارها. . الخادم يبتسم ابتسامته اللطيفة. . ابتسامته السخيفة. .

السيدة تأخرت. . أنتم من غير شك تلاحظون ذلك. . صحيح ان الانتظار زاد عن حده. . ولكنها لا محالة آتية. . آتية بكل تأكيد. . مسألة وقت ليس أكثر أو أقل. . سيكون عليها ان تعد كل شيء. . ان تهيىء عباراتها الأولى، حتى تضبط وضع المواجهة. . وقد تقول لي. . كما قلت ذات مرة: جئت تعودني. . تخشى عليَّ الموت. . ؟

هكذا بسهولة. . وتزج بي، بعبارة واحدة، في موقف يلزمني الحرج والتلعثم منذ البدء. . هي الآن. . مشغولة وهائمة. . تصفف شعرها. . تختار ثوباً مميزاً. . تعيد لملامحها بهاء أيامنا السالفة. . النساء يعتنين بهذه الأشياء كثيراً. . وبعضهن لا يعشن إلاّ لها. . أقصد، للسعادة التي يجدنها في بريق العيون العاشقة. . نعم. . عليَّ ان أعذرها، لو لم تكن تقدرني لما تركتني أنتظر! لما استقبلتني اطلاقاً. . لا أنكر انني أنا الآخر. . استعددت للمقابلة، لبست أبهى ملابسي. . عطرتها بعبق الذكريات الماضية. . صففت شعري كما يفعل الشباب اليوم. . بجنون ونشوة وبقوة الصبا وفتوته. . لا يهم. .

كلنا نرغب بشدة إلى ان نمثل في أبهى صورة ممكنة، أمام من نحمل لهم أي احساس، أي نبض، وأية عاطفة. .

الخادم من جديد مقبل في اتجاهي. . يقترب. . يقول إن السيدة آتية. . أنا مستعد. . أنا مرتبك. . أعذروني من فضلكم. . أعذروني إذا أخللت بشيء من شروط اللباقة المكلفة. . هناك أشياء كثيرة بيني وبينها. . أشياء حميمية لا تهمكم. . أشكركم على المؤانسة. . أعذروني. . واحجبوا عني أنوفكم. . السيدة آتية. . من فضلكم. . □



سمير السالمي
المغرب





مصارعة حرة

عماد العبدالله

■ اعتقد الرجل الكويتي ان الأمور بين الأشقاء العرب ستحل بطريقة حبيّة (الكويتي شقيق للعراقي)، وهكذا جلس إلى التلفزيون مستذكراً بعض الآيات القرآنية وأبيات الشعر، التي تصل الأرحام وتحفظ الدماء... لكن خلال ساعات كان مجبولاً بسخام النفط ومقيداً بسلاسل المجنزرات وحوله عدد من الأطفال والنساء الأفارقة! (اسودَ لونهم بسبب السخام نفسه اضافة إلى قليل من غبار شاحنات المسروقات، المعقود بنواصيها الخير).

■ بينما كان الجندي العراقي الفار في الصحراء، يهيم وحيداً جائعاً نحيلاً كالخيول العربية الأصيلة! تفوح منه رائحة الفجيعة مختلطة بالذل والغضب والأوامر العسكرية المستوردة (بسبب انتهاء مدتها) من حرب العلمين، خاصة الجنرالين الراحلين رومل ومونتغمري، كذلك رائحة العرق التي بواسطتها يعرف أولاده انه والدهم. بينما هو كذلك، وقعت عليه عينا القائد المحلي لقوات «عاصفة الصحراء». فدعاه إلى مباراة في المصارعة الحرة تحت أنظار عدد لا يستهان به من الجنود والصحافيين، وممثلي وكالات الأنباء المرئية والمسموعة، وعلى رأسهم الـ «س. ان. ان»... وهكذا كان... تخفف القائد المحلي من ثيابه التراثية وهجم على الجندي ـ بعد ان التهم ثلاث موزات صومالية ـ ثم رفعه في الهواء، وخبطه على الأرض، وجثم فوقه مزهواً بالنصر! وعبر (زووم إن) على وجه القائد لزوم الزوجات وأبناء العم، كذلك المشاهدين لشاشات النظام الدولي الجديد، وُضِعت الخاتمة العربية الرياضية النموذجية لحرب الخليج!

■ طلب أحد معاوني رئيس دائرة الشرق الأوسط في الاتحاد السوفياتي سابقاً، مقابلة رئيس تحرير إحدى المجلات الاسبوعية العربية. وكانت المفاجأة عندما عقد اللقاء، ان الأخ الرفيق يبحث عن عمل يريد أجراً عليه بالدولار. وبعد عدة طلقات من الدهشة على وجه رئيس التحرير جرى التعامل بينهما واقعياً تحت شعار «لم يكن بالإمكان أفضل مما كان». ثم جرى تكليف المعاون السابق مبدئياً بالمواضيع التالية:

ـ أغاني ترقيص الأطفال عند العرب ودورها في نشأة الباليه الروسي.

ـ رقصة النحل الرشيقة في إحدى الجمهوريات السوفياتية (الإسلامية حالياً؟!) والفرق بينها وبين الايقاع البطيء للنحل الروسي في ضواحي موسكو.

ـ دور الكلاشينكوف في الشعر العربي المعاصر وأفضليته من الناحية الأدبية على بندقية الـ «ام ١٦»، بغض النظر عن استعمالهما سوية في الحروب الأهلية أو الداخلية في هذا البلد أو ذاك، والذي يعتبر من قبيل الاساءة في استخدام الرمز (الكلاشينكوف ثوري والـ «ام ١٦» ليبرالية).

ـ تحقيق عن مثلث برمودا (كرمى لعيون القراء) رغم ان المثلث الغامض لا يقع ضمن دائرة اختصاص المعاون السابق أو المحرر المكلّف.

■ بينما كان اللحام والميكانيسيان وصاحب بسطة الخضرة، كذلك البائعون في كل حدب وصوب، إضافة إلى عدد من الصيارفة وتجار سيارات الخردة، وارد المانيا الموحدة (حالياً)، وكذا من السياسيين التقليديين، مع رهط من النواب المعينين مشفوعين بأصحاب الحظ من قيادات الميليشيات الذين صعدوا أخيراً إلى السلطة، بينما كان كل هؤلاء يقومون بأدوارهم المنفردة أو المجتمعة على اجتثاث آخر معاقل الوجود «الشخصي» للإنسان اللبناني، عقد مؤتمر اتحاد الكتّاب اللبنانيين في قاعة أحد فنادق بيروت، ولأن الكتّاب ومن يمت إليهم بصلة من الصحافيين مازالو يعتقدون بأنهم أشخاص، والدليل على ذلك سجل قيد النفوس، تنادوا سريعاً إلى المؤتمر محملين بأوراقهم وأبحاثهم... وبدأت الجلسات وبدأ ما لا يشبه أي شيء يحفر عميقاً في الوجوه والأرواح. لكن الأمور سرعان ما عادت إلى صورتها الأصلية ـ الموجودة في الخارج ـ وذلك عند دخول أحد الفعاليات المالية. فقد هب الجميع بين معانق ومبوّس ومطيل في التبويس. وكان ما ينقص المشهد لتكتمل الصورة في «أصلها وفرعها» هو ان تلجأ الفعالية السالفة الذكر إلى توزيع «العيديات» أو «المؤتمريات» على المؤتمرين فيعودون بإرادة القاهر القهار، إلى مراحل الطفولة، من أولى وثانية وثالثة، وهكذا بين ثغاء «بابا» وأنغام «عمو» وتمتمات «دقّة، نحّة، بفّة» تختتم أعمال المؤتمر الذي يؤسس لحضانة ثقافية جديدة! □

«إذا نظرنا إلى الانسان من الناحية البيولوجية، سنلاحظ انه الأروع بين كافة البهائم، بل هو الوحيد الذي يفترس جنسه الخاص بطريقة منهجية».

ويليام جيمس (مذكرات ودراسات)

سأنفخ في البوق

شفيق حبيب

■ أغنّي . . .
على سفحِ صوتي
- صعوداً . . هبوطاً -
يضجُّ ارتحال،
ويبقى انكسارُ شعاعِ التّرقُّب
عندَ الزمانِ المُدانِ سؤالْ . .
أدحرجُ . .
ذاتي
شظايا . . .
على وجهِ عُرْيِ المَرايا،
ويكبرُ . . .
يكبرُ فيَّ المُحالْ
عصافيرُ وجدي
تعلّقُ في جيدِها
زيفَ أصدافِ جَهْلِ الرمالْ
تُحلّقُ في نفطِ بحرِ السَّماءِ
تُغنّي . . .
مراثي التّقهقُرِ صوبَ الزّوالْ
أنادي . . .
أنادي . . .
تَرُدُّ بلادي :
«سَوادُ المناديلِ جرحٌ يزغردُ
في كهفِ وادي اللّيالْ . . .
وأيامُنا . . كَوْمةٌ من نِعالْ . . »
سَئِمْتُ التشظّي على
خاصراتِ التِّلالْ
- سئمتُكَ شرقاً . .
سئمتُكَ غرباً . .
سئمتُ الجنوبَ . . .
سئمْتُ الشمالْ . . .
فعشقي لصخرِ التّحدّي سيولٌ،
وأشواقُ بعضي لبعضي
بُروقٌ . . رُعودٌ . . وغيثٌ
يُقبّل جمرَ الوِصالْ . .
أنادي : . . .
أتبقى الدروبُ ضَياعَ الضَّياعِ
وهَمْزَةَ وَصلٍ لبيدِ التشرذُمِ
في عُرسِ أعراسِ موتِ الرجالْ . . ؟؟

*

هنا لا أُضيعُ . . .
وان ضَيَّعَتْني قبائلُ أهلي
على جَهْلِها . .
بينَ ماءِ الوسيطِ . . ونهرٍ زلالْ . .
عيونُ الصِّغار، عناقُ الأماني،
ونسغُ الحياة من الجذرِ يصعدُ
حتى خلايا غصونِ الخَيالْ . .
على كتفيَّ الحمائمُ تبكي
وغربانُ أحزانِهم بابتهالْ
قبورٌ هناكَ . . .
قبورٌ هنا . . .
وأضحى القرنفلُ خمراً حَلالْ . .
سأنفخُ في البوقِ
حولَ قلاعِ وأسوارِ مَهْدِ الضَّلالْ
سأنفخُ حتى التصدُّعِ . .
حتى انشقاقِ البحارْ . . .
وكسْرِ بريقِ النِّصالْ . .
سأنفخُ في البوقِ . . .
حتى اخضرارِ سلالِ التوهُّجِ
في عاصفاتِ الغِلالْ . . . □



شاعر فلسطيني . نائب رئيس رابطة الكتّاب الفلسطينيين في اسرائيل. سجن في ٩٠/٦/١٣ وصودر ديوانه «العودة إلى الآتي» بتهمة تأييد الانتفاضة والتحريض على العنف. حكمت عليه محكمة صلح عكا في ١٩٩٢/٤/٣٦ بغرامة مقدارها ٣٢٠٠ دولاراً وسجن ٨ أشهر، مع وقف التنفيذ، قدّم محامي الدفاع استئنافاً إلى المحكمة المركزية بحيفا.



كتب

تاريخ الاسماعيلية وكيف «لا ينبغي» أن يكتب؟

رضوان السيد

تاريخ الاسماعيلية (٤ أجزاء)
تأريخ
عارف تامر
رياض الريّس للكتب والنشر. لندن ١٩٩١

■ يبدأ التاريخ العلمي للحركة الإسماعيلية (نسبة لإسماعيل بن جعفر الصادق) في العام ٢٨٦ - ٢٨٧هـ عندما تحركت عناصر منظّمة، يقودها قادة كارزماتيون، بالسواد وسورية والمغرب واليمن؛ فيما يشبه ثورة «عامة» لتغيير الأوضاع في دار الإسلام. واستمرت تلك الحركة في صعود وهبوط، وامتداد وانكماش حتى قضى هولاكو على آخر مظاهرها الدولتية حوالي منتصف القرن السابع الهجري. وما تزال لتلك الحركة الثورية التي تحولت إلى فرق صغيرة بقايا بسورية ولبنان وشبه القارة الهندية واليمن وأفغانستان وأواسط آسيا.

وقد بدأ الاهتمام بعقائدها وتاريخها السياسي من جانب الدارسين في حقبة مبكّرة نسبياً وبخاصة فروع ثلاثة بارزة منها: **الفرع الفاطمي**؛ من خلال الاهتمام بقيام الدولة الفاطمية وتطورها الجغراسي والتنظيمي والعقدي (٢٩٦ - ٥٦٤هـ)؛ **والفرع القرمطي**؛ الذي تابع ثورانه على أطراف الصحراء بالسواد وسورية وشبه الجزيرة وفلسطين حوالي القرن من الزمان. **والفرع الدرزي**؛ الذي ظهر مطالع القرن الخامس الهجري واستمر في لبنان وسورية وفلسطين إلى اليوم. بدأ ذلك في عصر الرواد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: دي غويه، وزايبولد وميللر وكاترمير وصولاً إلى المؤسس ايفانوف وبرنارد لويس؛ فالبحوث الجديدة التي أنجزها ستِرن (عن نظم الدولة الفاطمية)، ومادیلونغ (عن التطورات في العقيدة الإسماعيلية، وانفصال القرامطة عن الإمامة الفاطمية)، وهالم (عن ثورات إسماعيليي الشام)، واحسان عباس (عن الوزير المغربي والعقيدة الإسماعيلية، وأبي العلاء المعري وعالمه الفكري). وقد أسهم علماء الإسماعيلية أنفسهم في الدراسات مثل آل الهمداني. كما كانت للمصريين: محمد كامل حسين، وحسن ابراهيم حسن، وطه أحمد شرف بحوث في أصول الإسماعيلية وتفرعاتها، وفي نظم الدولة الفاطمية. وينشر أيمن فؤاد سيد منذ سنوات نصوصاً مهمة وجديدة في تاريخ الفاطميين بمصر.

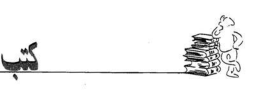
وفي الشام أسهم الدارسان الإسماعيليان البارزان: عارف تامر، ومصطفى غالب، في تعريفنا على نصوص مهمة في العقيدة والتاريخ ما عرفها أكثر الدارسين قبلهما. وتميّز تامر من بينهما بالدقة وسعة الاطلاع، والمعرفة بالمحيط الفلسفي الذي عاش فيه الإسماعيلية في القرون الثالث والرابع والخامس. ودأب طوال الأربعين عاماً الماضية على الكتابة والمتابعة في مجال نشر النصوص؛ لكن أكثر في مجال البحوث. ولذا فقد فوجئت مفاجأة سارة برؤية المجلدات الأربعة لكتابه تاريخ الاسماعيلية؛ ظناً مني ان التجربة الطويلة في البحث، والمعرفة العميقة بالموضوع؛ قمينتان ان تجعلا من كتابه العربي هذا مرجعاً لا غنى عنه للدارسين والمختصين العرب؛ بدلاً من الاعتماد شبه الكامل على بحوث الغربيين. بيد ان التقليب الأول للجزءين الأولين من الكتاب أظهرني على أخطاء ووجوه قصور اقتضتني ان أقرأ الكتاب قراءة متأنية في محاولة للملاحظة والتصحيح؛ وهو ما سأحاول القيام به هنا لا من أجل التصحيح فقط؛ بل للتحذير أيضاً من اعتبار «المعلومات» الواردة صحيحة أو يمكن الاعتماد عليها؛ في كثير من فصول الكتاب؛ في جزئه الأول على الخصوص.

> **الفصول المنصبّة على التشيّع والاسماعيلية مملوءة بالاخطاء**

في الجزء الأول من الكتاب مقدمة في «الدعوة والعقيدة»؛ لكن العنوان لا يشي بالمضامين. فموضوع الجزء ليس العقيدة والدعوة الإسماعيليتين فقط ولا حتى التاريخ الأول للتشيع؛ بل هناك تمهيد في المصادر العربية والأجنبية؛ وهو مفيد لكنه قليل الغناء؛ فالرجل لم يقرأ شيئاً من دراسات الباحثين منذ ثلاثين عاماً. ثم هناك فصول في العرب قبل الإسلام، وفي الدعوة الإسلامية، وفي الراشدين، والأمويين، والعباسيين. والمعلومات الواردة في تلك الفصول صحيحة عموماً لكنها أيضاً قليلة الغناء ومعروفة في كل الكتب المدرسية، ولا حاجة إليها في كتاب مختص بالإسماعيلية. أما الفصول المنصبّة على التشيع والإسماعيلية والفرق الإسلامية وآرائها في الإمامة؛ فهي مملوءة بالأخطاء الناجمة عن التسرع او الترقيع والتلفيق بين أنباء المصادر دونما انتباه للتناقض. وقبل التطرق إلى الأخطاء أود ان ألاحظ ثلاثة أمور: ميل المؤلف للتفرقة بين الإسماعيلية والباطنية، وميله للتقليل من شأن الخلاف بين

كاتب من لبنان





الإسماعيلية والإثني عشرية؛ باعتباره خلافاً على أشخاص الأئمة من أبناء جعفر الصادق وليس أكثر. أما الأمر الثالث فتصحيحه لنسب الخلفاء الفاطميين؛ ولا يُنتظر غير ذلك منه طبعاً؛ بيد انه لا ينفرد هو أو الإسماعيلية بذلك بل هناك مؤرخون ثقات على رأسهم ابن خلدون (٨٠٨هـ) والمقريزي (٨٤٥هـ) يذهبون إلى مثل ما ذهب إليه. أما الرواية العباسية التي أيدها بعض المؤرخين وعلماء الكلام؛ فدوافعها سياسية من جهة، والجزع على مصائر وحدة الدولة بظهور الفاطميين، وفظائع القرامطة؛ من جهة ثانية:

- (ص ٧٤) في معرض ذكره لأراء الفِرَق في الإمامة؛ ينقل عمن سماه «أبو بكر الرازي الطبيب في كتابه المحصّل». وأبو بكر الرازي الطبيب من رجالات القرن الثالث (- ٣١١هـ) ولا شأن له بالمحصّل الذي هو من تأليف فخر الدين الرازي (- ٦٠٦هـ) المتكلم والأصولي الأشعري المعروف. وللرازي الطبيب قصة مع الإسماعيلية؛ ومع أبي حاتم الرازي (- ٣٢٢هـ) الذي ألّف «أعلام النبوة» في الرد على آراء الرازي المتطبّب فيها. وقد ذكر المؤلف ذلك فيما بعد على وجه الصحة (ج ٢، ص ١٨٨ - ١٨٩).

- (ص ٧٤) يذكر المؤلف نقلاً عمن لا أدري (؟) ان الزيدية يرون ان الإمامة «تكوّن باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص». وهذا رأي أصحاب الحديث وأهل السنّة، ومناقض بالتأكيد لرأي الزيدية الذين يذهبون إلى ان الإمامة محصورة في علي وأعقابه من الحسن والحسين، وان النص عليهم بالإشادة لا بالعبارة، وان الدعوة والخروج لأي منهم بعد بلوغه درجة الاجتهاد؛ يُحددان باعتباره الإمام الشرعي. بيد ان الملاحظ اضطراب معلومات المؤلف تماماً عن الزيدية بالذات. فعلى الصفحة (٨٨) يعتبر المغيرية، أتباع المغيرة بن سعيد العجلي أتباعاً للإمام محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن، الخارج على المنصور عام (١٤٥هـ) والداعي لنفسه بين ١٠٠ و١٤٥هـ. والصحيح انه لا شأن للمغيرة الداعي لعقائد باطنية غالية بالحسنيين وبالنفس الزكية. والنفس الزكية وُلد حوالي

ما كتبه المؤلف عن العزيز وصدامه مع القرامطة يبلغ درجة طيبة من الجودة والنزعة القصصية

العام ٩٠هـ فلا يمكن ان يدعو لنفسه منذ العام ١٠٠هـ. والراجح انه بدأ يفكر بذلك، ويفكر له والده في عشرينات القرن الثاني الهجري عندما اضطرب الأمر على الأمويين، وبدأ العباسيون أبناء عم الحسنيين بتنظيم دعوة سرية لأنفسهم. وعلى الصفحة نفسها (٨٨) يورد المؤلف نصاً مضطرباً يقول فيه ان ولد الهادي (يعني يحيى بن الحسين) باليمن كانت لهم الإمارة بالديلم. والصحيح غير ذلك؛ إذ لم يتولّ أحد من أولاد الهادي إلى الحق الإمارة بالديلم بل من تولوا ذلك فرع آخر من فروع الدوحة العلوية. وعلى الصفحة (٨٩) يقول المؤلف إن محمد بن القاسم بن علي بن عمر الخارج أيام المعتصم هو أخو زيد بن علي (- ١٢٢هـ)؛ وجلي من النسب الوارد انه ليس أخاً له، وان بين ثورتيهما أكثر من قرن من الزمان! أما إدريس فليس أخاً ليحيى بن زيد بن علي بل هو أخ للنفس الزكية وابراهيم ابني عبدالله بن الحسن بن الحسن، وقد فرّ إلى المغرب، وأسس دولة الأدارسة هناك.

- (ص ٨٥ و٩٩) تكرار لمعلومات عن الحنفية أتباع محمد ابن الحنفية؛ مع أخطاء مطبعية وموضوعية في النصين.

- (ص ١٠١ - ١٠٥) عودة للأخطاء عن الزيدية؛ فيحيى وعيسى ابن زيد اسم أمهما «ريطة» وليس «ربطة» بنت أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية. والحسين بن القاسم الريّس ما حكم عام ٢٤٦هـ (ص ١٠١) بل وُلد ابنه يحيى في ذلك العام، ومضى إلى اليمن عام ٢٨٠هـ، ثم عام ٢٨٤هـ حيث أسس الدولة، وخاض حروباً كثيرة، وتوفي عام ٢٩٨هـ. وابنه الناصر أحمد بن يحيى مات عام ٣٢٢هـ وليس عام ٣٢٥هـ. والقاسم بن علي الإمام المنصور المتوفي عام ٣٩٣هـ هو العياني وليس الألياني! وعلي بن حاتم ليس من العلويين، ولا من الأئمة. وكان حاكماً قبلياً لصنعاء من بني يام أزاحه الأيوبيون عام ٥٦٩هـ. أما يحيى بن حمزة المتوفي عام ٧٤٩هـ، وليس عام ٦١٤هـ (ص ١٠٣) فلم يتولّ الإمامة وان دعا لنفسه؛ وهو صاحب كتابي «الانتصار» المهم في الفقه المقارن و«الشامل» في علم الكلام، و«الطراز» المشهور المطبوع في البلاغة في ثلاثة مجلدات. وبقية القائمة شديدة الاضطراب؛ ويطول تتبعها فنكتفي بالاشارة لذلك لكي لا يُعتمد عليها.

- (ص ١١٤): السندي بن شاهك، وليس المسندي بن شاهل - خادم الرشيد وسيّافه.

- (ص ٢٥، ٢٦، ١٣١، ١٣٧): يصر المؤلف على نسبة «رسائل إخوان الصفاء وخلّان الوفاء» للإمام عبدالله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق. والخلاف في تأليفها مشهور منذ القرن الرابع الهجري؛ وقد ظهرت حوالي النصف الأول منه. والرسائل خليط من الامشاج والمعلومات والنقول الفلسفية والعرفانية والغنوصية تبدو فيها النزعة النخبوية أو نزعة الخاصة وبعض آثار الباطنية. ولا يخلو الأمر من عقائد أو أقوال تشبه ما عند الإسماعيلية الذين يرجعون إلى مواريث خليطة أيضاً. فالجزم في القول ان مؤلفها فلان أو علان غير مفيد؛ وبخاصة ان التوحيدي المعاصر لظهور الرسائل نسبها إلى زيد بن رفاعة وأصحابه بالبصرة!

- ويلتزم المؤلف بشأن نشأة الاسماعيلية الخط المعروف في المذهب. فلا خلاف بين أتباع المذهب الإسماعيلي المتفرقين اليوم حول مرحلة النشأة. لكن تبدأ المشكلات مع انشقاق القرامطة بالسواد والشام واليمن والأحساء على الأئمة الفاطميين. فالكاتب المتأثر بايديولوجيا الخمسينات والستينات في الاشتراكية؛ وبخاصة ما عرضه دي غويه عن أسسها لديهم؛ يعبر عن اعجابه بالنزعة التحررية والاجتماعية التسووية لدى هؤلاء وأولئك. بيد ان انفصالهم عن الفاطميين، بل واصطدامهم بهم يُحدث له مشاكل وهو الملتزم بشرعية الأئمة الفاطميين حتى المستنصر. كما انه منزعج للفظائع التي ارتكبها القرامطة ضد الفلاحين والحجاج وعابري السبيل والقرى والمدن التي استطاعوا الاستيلاء عليها. ولا يستطيع المؤلف ان يحسم أمره فينتهي الجزء الأول من الكتاب بالإصرار على شرعية الفاطميين، وبراءتهم مما ارتكبه القرامطة من جرائم؛ دونما إدانة واضحة وصريحة لذلك النهج الذي تختلط فيه الاشتراكية بالدم؛ دم أولئك الناس الذين يُفترض ان الاشتراكية لهم شُرعت، و«هم أصحاب المصلحة الحقيقية في الثورة»!

ويسمي الأمير عارف تامر الجزء الثاني من كتابه: من المغرب إلى المشرق. وهو يعني بذلك استقرار الدولة الفاطمية بالغرب

الإسلامي بعد تأسيسها على يد أبي عبدالله الشيعي وعبيدالله المهدي (يسمّيه: عبدالله). فهو يتتبع في هذا الجزء أعمال أئمة الفاطميين بالمغرب بعد عبيدالله: القائم والمنصور والمعز الذي استطاع فتح مصر والانتقال إليها بعد بناء القاهرة على يد قائده الفاتح جوهر الصقلي. وبعد دراسة تاريخ المُعز يدرس الأعمال السياسية لابنه العزيز، ويُنهي الجزء بلمحة عن الحياة الفكرية في ظل الفاطميين. وليست في هذا الجزء مشكلات أساسية تتناول المعلومات الواردة، بل ان ما كتبه عن العزيز وصدامه مع القرامطة يبلغ درجة طيبة من الجودة والنزعة القصصية. بيد ان المسألة هنا ان الصدام المباشر مع القرامطة لا يدفع المؤلف للتساؤل عن مغزى ذلك بالنسبة للحركة الإسماعيلية، وما داخل نظرية الإمامة عندهم من تطورات. فالقرامطة كانوا يرون ان الفاطميين «خانوا» بمعنى ما الثورة الأصلية في سياق تحولهم إلى دولة. أما الفاطميون فنظروا إلى «خروج» القرامطة بحسبانه خروجاً على الإمام الشرعي، وعودة للقبلية البغيضة؛ بدلاً من التركيز على مصارعة العباسيين، مغتصبي السلطة من آل البيت. ورغم ان الفصل الخاص بالحياة الفكرية مقبول من الناحية التأريخية؛ لكن الدراسات حول الفاطميين ونصوص دعاتهم ودعاة معارضيهم تقدمت كثيراً في العقود الثلاثة الأخيرة ولا أثر لذلك في هذا الفصل، بل وفي سائر فصول هذا الجزء وبخاصة ما تعلّق بنظم الدولة التي أرساها المعز والعزيز.

ويتابع المؤلف عرضه لحياة الدولة الفاطمية في الجزء الثالث من الكتاب وهو بعنوان: الدولة الفاطمية الكبيرة. فيعرض لسير الحاكم بأمر الله والظاهر والمستنصر، مع نظرة في الحركة الاسماعيلية في اليمن أيام الصُليحيين. والمعروف ان المستنصر حكم زهاء الستين عاماً وتوفي عام ٤٨٧هـ. وكان قبل وفاته بقليل قد تزوج من ابنة وزيره بدر الجمالي وولدت له المستعلي الذي سارع الأفضل بن بدر الجمالي لمُبايعته بالإمامة بعد وفاة الوالد بدلاً من نزار ولي العهد الشرعي. ولأن إسماعيلية الشام من النزارية؛ فإن المؤلف يعتبر المستنصر «آخر خليفة شرعي للدولة الفاطمية» لأن ابنه المستعلي تولى السلطة بغير حق من وجهة نظر «الارثوذكسية» الاسماعيلية. فالإمام عند الاسماعيلية مستأثر بمعرفة خلفه وتوليته، وعلى الأولياء المبايعة. والطريف ان تكون هذه أيضاً وجهة نظر المؤلف الاشتراكي النزعة في الجزء السالف من الكتاب. وبسبب من هذه النظرة المذهبية يبدأ المؤلف الجزء الرابع من الكتاب الذي سماه «الدولة النزارية» بفصل عن «الحسن بن الصبّاح» الذي ظل على ولائه لنزار في بلاد فارس، كما كان شأن السيدة الحرة أروى باليمن. بل الطريف ان الاستاذ عارف تامر لا يسمي الذين ولوا الإمامة بعد المستنصر أئمة أو خلفاء بل يسميهم أوصياء، ويقود خط الإمامة في سُلالة نزار. ولا ينسى في هذا الجزء ان يعرض بالدراسة لإسماعيلية الشام في عهد سنان راشد الدين وخلفائه فيُسبغ عليهم من التعظيم ما أسبغه على الحسن بن الصبّاح ذاهباً إلى ان صلاح الدين الأيوبي اضطر لمحالفته خوفاً منه. ويتابع المؤلف بعد هذا عرض تاريخ الفرق الاسماعيلية بعد زوال السلطة عنهم باليمن وفارس والهند حتى العصر الحاضر. والجدير بالذكر ان الإسماعيلية بالبلدان المذكورة هم نتاج انقسام متأخر آخر غير الانقسام المستعلي/النزاري. إذ عند وفاة الآمر بأحكام الله دون ان يترك ولداً غير حمل تولى الأمر قريبه الحافظ الذي ما لبث ان أعلن نفسه إماماً. فانقسمت الإسماعيلية من جديد إلى حافظية وطيّبية؛ والإسماعيلية الباقون بغير الشام من الطيبية التي لها هي أيضاً أكثر من فرع وتَشعب. أما الدروز فلا يذكر عنهم المؤلف شيئاً إذ يبدو انه لا يعتبرهم إسماعيلية أو حتى انشقاقاً من انشقاقاتهم. وهذا الجزء بدوره عادي ليست فيه أخطاء بارزة في التاريخ؛ لكن العرض يجري من ضمن الانحياز المذهبي أو الصورة المذهبية.

هكذا تنقسم محاولة عارف تامر الواسعة إلى قسمين كبيرين؛ قسم تكثر فيه الأخطاء بسبب كثرة التلفيق والانتقاء والتسرُّع والترجمة غير الممحّصة. وقسم تقل فيه أخطاء المعلومات؛ لكنه عادي وقديم ولا يتابع مجرى الدراسات الاسماعيلية بعد الستينات. وهو مكتوب من وجهة نظر مذهبية ويكثر فيه التكرار، كما تكثر المعلومات المجتزأة. إنه التاريخ الإسماعيلي كما لا ينبغي ان يُكتب. فالذي يبدو ان المؤلف «ركّب» هذا الكتاب تركيباً من كتبه السابقة، ونصوصه المحققة ـ وكل ذلك يعود لأكثر من عشرين عاماً. وقد يعلل هذا ـ ان صح ـ التكرار الكثير من جهة، والفجوات الملحوظة من جهة أخرى. كما يعلِّل قِدم المعلومات وانتهاءها إلى أيديولوجيا «الارثوذكسية» المطعّمة بالمسوِّغات المتجددة للبقاء والاستمرار من عقلانية وعلم وتحرر واشتراكية.

تقدم الأمير ـ المؤلف في السن كان له أثره السيء في الكتاب

ويظهر أيضاً ان تقدم الأمير المؤلف في السن كان له أثره في الكتاب وعليه. فهلا لا يكلف نفسه ذكر مصادر معلوماته غالباً؛ لكنه إن فعل فعلى طريقة القدماء: قال الرازي.. قال السجستاني.. قال الكرماني.. الخ. ومن آثار التقدم في السن أيضاً التكرار، وتضاؤل القدرة على تأمل الجديد من الآراء والتوجهات والنصوص واستيعابها قبولاً أو رفضاً.

هكذا يكون كتاب العالم الشيخ عارف تامر نموذجاً للأسلوب والنهج الذي ينبغي تجنبه في الكتابة: كتابة التاريخ السياسي، وكتابة التاريخ الفكري. □







نص مراوغ

الياس العطروني

التابع
مجموعة قصصية
عماد العبدالله
رياض الريس للكتب والنشر ـ لندن ١٩٩٢

■ الداخل الى مجموعة عماد العبدالله القصصية «التابع»، كالداخل الى مزرعة جياد، كلها جامحة ومتفلتة.

نصوص تحاول اكتساب ملامحها من ذاتها، عصامية، قافزة فوق الأطر المتعارف عليها، والقواعد التي ترسم حدود النص لقصصي.

لا يمكن نسبها الى نصوص الحدث، ولا إدراجها في خانة نصوص التحليل، أو إلحاقها كلياً بركب نصوص حوار التداعي، أو التداعي ذاته.

كذلك هي بعيدة عن اعتماد المشهد بالمعنى المعروف كنواة أساس، أو الارتكاز على فنية التناقض وفق بعض الموجة السائدة.

وهذا الغموض في تنسيب النصوص يندرج على أسلوبها، ففي نص يُشد الحوّار ويتقلص، وفي آخر ينفرج، وتقابل الوصفية المسهبة في بعضها، برقية مكثفة في بعضها الآخر.

هذا الانتفاء لوجود القالب المهيمن الذي عتدنا وجوده لدى معظم كتاب القصة، والذي يدمغ نصوصهم بما اصطلح على تسميته مدرسة، أو نهجاً، أو انتماء.

هذا الانتفاء. هل يحسب لصالح المجموعة؟ . . أم لطالحها؟.

أراها قطعة نقد معدنية ذات وجهين. أنت ترى الوجه الذي تنظر اليه. فإلى حد ما يمكن الاجتهاد بأن حالة تسييب التنسيب بذاتها قد تكوّن هوية قائمة، تمنح كاتبها تفرداً، وقد يكون العكس.

وهذا على ارتباط وثيق بحبل المجموعة السري الذي يوحد دمها ونكهتها وملامحها الظاهرة والخفية، وإلا باتت خلاصية الخلايا، مطموسة المعالم، تدخل في حالة شتات انحلالي، تتوارى كلما أوغل النص زمناً ومكاناً.

الحبل السري هو الذي يرفع أو يدلي، وفي الحالتين يفترض وجوده، خيطاً كان، أم جسراً. . فأين هو؟ . .

للوهلة الأولى تبدو مجمل النصوص «قصص أخبار» الترجمة الأنسب لكلمة Episodic، التي اعتبرها أرسطو أحط أنواع القصص وتتكون من عدة حكايات أو أخبار ليس بينها رابط آخر «أرسطو هنا يتحدث عن الحبل السري».

مع بعض التمعن تبدأ خطوط عدة بالظهور «ونحن هنا بصدد الحديث عن الحبل السري عينه».

ـ نصوص تدخل في خانة «كتابة حرب ملتبسة»، تتغير نوعية النظر اليها مع تركيزه من خلال هذا المنظار. الحرب الأهلية اللبنانية هي أديم ونسغ كتابة العبدالله، لكنها (أي الحرب) ليست عبثية كما يتراءى بل هلامية، متحركة، مخاتلة، يصعب القبض عليها، تقترب ثم تغل بعيداً وتتوارى عن موقع الكتابة، لأنها هكذا في جوهرها.

ـ ما سجله الناشر على غلاف الكتاب من أنه كتب بلهجة ساخرة، ومضحكة الى أقصى الدمع، إنما هو كذلك في مسرى انتقامي وشاتم، فالنصوص لا تضحك مع الحرب ولا منها، بل عليها، في عملية انتقامية هي الممكنة.

ـ تبسيط متعمد في السرد والتركيب باستثناء بعض الومضات السوريالية التي فرضت شرودها. وهذا التبسيط يتوافق مع التركيز الحركي النقلي الذي اختاره الكاتب، ليشكلا في تضافرهما حالة قريبة من الصدق، كما أن شخصية «التابع» الوليدة الشرعية المشوهة للحرب تتكرر في معظم النصوص متنقلة بذات موادها الأولية وان بملابس ومظاهر متعددة، نراها في «السنّيد» وفي «الليالي» . . الخ.

في المجموعة كشف الكاتب عن خزين سينمائي مطواع

يعتمد العبدالله الحركة الجسدية في تقريب خطاب نصه المراوغ، ولا شك أبداً في صعوبة هذا التكريس كأساس من أساسات بنية العمل، ثم يغذّ بعيداً في اعتماد الحركة عموماً فيتحول الكاتب بصورة ما إلى عدسة لكاميرا قصصية تنقل الواقع ببعض تقنيات السينما، في نقلة نوعية جديدة يمكن تسميتها بـ«السينو قص»، في هذا يكشف الكاتب عن خزين سينمائي مطواع استطاع من خلاله تأدية ما يشبه التشكيل في نمطية لا ريب في جدتها، ذكرتني بعمل الطاهر وطار في «عرس بغل».

والأمثلة على اعتماد ورصد الحركة ونقلها أكثر من أن تحصى، لأنها تنتشر على امتداد النصوص، وأحياناً تبرز في مطالعها كدلالة على هاجسيتها كما في أقصوصة «التابع» أولى أقاصيص المجموعة:

«تلفت عبود يمنة ويسرة ـ فكّر عبود (وانتفخ صدره بالحماسة لذلك) ـ ضحك عبود (في حضّ على التفاؤل)».

نرى هنا كيف يتم دعم الحركة بشرح حركي موازٍ، أو بشرح حركي ايحائي، وفي الحالتين تكون الحركة هي الأساس، وفي بعض الحالات بين هلالين للجذب.

أو كما في مطلع نص «تفكير عميق»:

«أخفض رأسه للمرة الثالثة وأغمض عينيه لمرة لم يعد يتذكر رقمها، رفع رأسه وسدد نظرة ركزة. . .».

أخفض ـ أغمض ـ رفع ـ سدد. أربعة أفعال حركية دالة في جملة واحدة ومركزة على الرأس، وتستعين بالرقم لتقوية الدلالة.

أما في قصة «السنّيد» حيث يشرح المؤلف الكلمة على الهامش بأن «السنّيد» هو مصطلح سينمائي يطلق على مرافق البطل.

في هذا النص يبدو المطلع أشبه بـ«سلايد» تمثيلي لحركة تجمدت، صالح لعرض الأسماء في بداية شريط سينمائي، حيث تتمثل كافة العناصر المؤلفة للمشهد، الانسان ـ الشرفات ـ ألوان الغروب.

يظهر القاص هنا في وضع الشارد عن قاعدته، إلا أنه سرعان ما يعود إلى طرحها عندما ينتقل الى المصعد في السطر الرابع فقط:

«دخل «رجلنا» الملتحي المصعد، حمله الى الطابق التاسع، وصل الى باب الشقة، كبس

كالعادة على الجرس، لم يجب أحد. رفع قبضته القوية ودق الباب».

في هذا المثل يعود العبدالله الى هاجس كتابته، الى نمط حركيته، وبكثافة أيضاً، كأنه يعوّض فرق الأسطر الأربعة. (دخل - وصل - كبس - رفع - دق». الأفعال الحركية أيضاً وأيضاً. . .

لا شيء يبرز صحة ما نرمي اليه إلا تصوير نقيضه، فالقصة عادة ما تبدأ في مثل هذا السياق كالتالي مثلاً (عندما كبس الرجل الملتحي على جرس الباب ولم يجب أحد. . ».

عادة ما يتم القفز أو تلافي كثرة الأفعال الحركية خوفاً من النزف السردي أو اللغو، لكن في نص العبدالله تأخذ هذه الأفعال راحتها عن قصد، فتحمل النص معها لتبني زاويته الخاصة القائمة على طلب الاقدام والتفرد والتزويج، الاقدام على كتابة النص براحة، والتفرد بمخالفة المألوف، والتزويج ما بين الألوان الفنية، في «حالة محاولة» إذا تكاثرت ونجحت استطاعت تحويل النص الى ما هو أكبر من مساحته، وتوسيع بقعة تأثيره.

في هذا أقول مع نظرة محافظة وليست متزمتة، إن الموضوع برمته حقل ألغام قد لا تحمد عواقب السير فيه، رغم ضجيج ما يحدث.

من ضمن التنوع المتناقض تظهر بعض نصوص المجموعة أقرب الى التكعيبية حيث تحمل من المعاني بعدد الوجوه، ليست الرمزية، بل الكتابة المتعددة القراءات، ففي نص «حرامي» على سبيل المثال يسرد لنا الكاتب حادثة سرقة غسيل احداهن المنشور على السطح، ويحول الحادثة الى حوادث بتناسل تلقّي شخوص نصه للحدث، فالعانس لم تقتنع بأن الحرامي قدم لسرقة الغسيل فقط، وأصبح بالنسبة لها رجلاً سرياً يريد «شيئاً آخر»، والبالغ الفوضوي اكتشف الحل في تسليم رأسه للحلاق بعد أن اكتشف طول شعر رأسه، والمتفلسف اتخذ موقفاً من غباء سكان البناية، بالبحث عن كتب لأغاثا كريستي، والرجل الهادىء طلب من زوجته اعداد حمام ساخن، والأطفال هزجوا في النهار: حرامي، حرامي، وفي الليل خافوا.

ما يمحور النص وسط كل هذا التعدد، هو الايحاء في قصد تأكيدي يشير الى التشتت، وتلك رسالة رحلت كمنشور سياسي عن حرب بلا هدف «كما يراها الكاتب»، وحتى بلا قواسم مشتركة في حدها الأدنى (وهو هنا مبنى سكني واحد) وينتهي العبدالله الى اغراقها في بحر العبث الأسود، ليس الى القاع فحسب، بل الى ما تحته، عندما يترك احدى شخصيات نصه (وما زلنا في نص الحرامي) وهي العانس تركض الى الشرفة وتأخذ بالنباح، عو. . عو. . عوعو. . (ص ٢٧).

هو هنا كما في باقي نصوص مجموعته، وبتنوع وتفاوت، يحطم الدرجة الأخيرة من درجات سلم التراتب، وهي الوجود الانساني، بغية اظهار صورة الحرب كساحلة وقاضية.

وفي مطلق الأحوال فان الطروحات السياسية بهذا المنحى، والتي تغطي نصوص العبدالله، باتت موجة تصل الى مستوى السمة في معظم ما كتب عن الحرب اللبنانية، وإن كانت بعض الأعمال تطرقت اليها بوجهيها، ما لها وما عليها، لكن العبدالله يجمح في طمس الأسئلة ليترك المجال فسيحاً أمام صولات الصوت الواحد الذي يؤدي الى نتيجة هي لمصلحة الحرب ككائن، وربما الى بعض التعاطف معها، كون المدافع عنها مُحرس، وتلك بعض مخاطر كتابة الصوت الواحد التي تؤدي الى اختلال التوازن المضموني، وهذا ما حصل.

كل الكلام الذي سبق يتعلق بقسم من الكتاب، أما القسم الآخر المندرج تحت عنوان «كلام المكان»، والمكتوب معظمه باللهجة العامية فهو «اسكتشات» تتصيد الطرافة والكلمة الواخزة. لا يمكن رفعها الى مستوى النص القصصي، وإن كانت تؤلف حالة مكملة لما سبقها من حيث مد اللسان لحرب بغيضة. لا يمكن رفعها إلا وفقاً لمنهجية «النص المفتوح»، الذي كما يبدو يتلون في أمواج مدّه، ويبيح ما كانت إباحته استحالة. □



سيرة «لبنان اللحن»

رضوان حمزة

مذكرات حليم الرومي

مذكرات

حليم الرومي

رياض الريّس للكتب والنشر. لندن ١٩٩٢

■ «مذكرات حليم الرومي» كتاب يسرد فيه مؤلفه سيرته على مدى ثلاثين سنة أمضاها في خدمة الموسيقى من خلال عمله في مديرية الاذاعة اللبنانية شاغلاً فيها منصبين مهمين هما رئيس القسم الموسيقي بالاحالة ورئيس قسم مكتبة التسجيلات بالنيابة، حيث حقق في هذا العمل جملة من الانجازات على مستوى التنظيم والبناء من جهة، ومن جهة ثانية على مستوى اكتشاف الأصوات الجديدة والمواهب المبدعة والتوجه الفني والمهني - الميداني.

حليم الرومي في مذكراته يقدم كشف حساب شاملاً خصوصاً في الميدان الذي عمل به وأسس له مع رعيله الذي تضامن في العطاء في رسم الشخصية الفنية المحلية واحياء تراثها بالعمل الدؤوب والمضني في مجال الأغنية، التي نمت بسرعة لا بأس بها حتى أصبحت ركناً هاماً من أركان الصوت واللحن والوتر والتراث الفني العربي الحديث.

وحليم الرومي يشرع في مذكراته من البدايات كمنطق بروتوكولي لطبيعة سرد المذكرات، ولكنه رغم الصورة الجلية والواضحة التي يتمتع بها في رسم أحداث حياته العملية المهنية إلا أنه اختار مرحلة معينة وهي حكايته مع الاذاعة اللبنانية منذ عام ١٩٥٠ حتى عام ١٩٧٩، دون أن يشير الى المرحلة التي عمل بها في محطة الشرق الأدنى للاذاعة العربية كمستشار موسيقي، وكواحد من الذين أسهموا أيضاً في تأسيس وتنظيم القسم الموسيقي، في محطة الشرق الأدنى، كإحدى الاذاعات العربية الهامة التي قدمت مجموعة من المفكرين في العمل الاذاعي.

كاتب من لبنان







بلغة بسيطة، وبصعوبة بريئة وبعصامية ظاهرة، يكتب حليم قصته مع الاذاعة، منذ وقوعه بالصدفة الحتمية والتقائه بالشيخ فائز مكارم المدير العام الأسبق لوزارة الأنباء، ويعرض عليه العمل في الاذاعة اللبنانية لتأسيس القسم الموسيقي على نفس النظم التي اتبعها في محطة الشرق الأدنى. ويحرر عقداً للعمل لمدة ثلاثة أشهر. ثم تنبسط هذه الشهور الثلاثة حتى تغدو ثلاثين عاماً على الهواء، في الادارة والتنظيم واكتشاف المواهب غير المتبلورة، والعمل عليها بتقنية خبير نظامي كان له متعة تدريبها وصقلها وتعليمها، ومن ثم اطلاقها وهي مزودة بمجموعة من ألحانه الفنية. من هذه الأصوات، على سبيل المثال لا الحصر، فيروز «نهاد حداد»، حيث اكتشف صوتها مصادفة من خلال حفلة أناشيد مدرسية كانت تقدمها فرقة «الأخوين فليفل» في الاذاعة عام ١٩٥٠. ومنذ ذلك الوقت تنبّه حليم الرومي الى أنه أمام صوت نادر وغير عادي. فراح يتعامل معها على مستوى التعليم والتدريب على أصول الغناء حتى نضجت نسبياً وقدمها على الهواء بعد أن أطلق عليها اسم فيروز تيمناً بالحجر الكريم، وكانت أول أغنية لها من ألحانه، وهي «تركت قلبي وطاوعت حبك». ثم ألحقها بمجموعة من الأغنيات منها: «يا حمام يا مروّح بلدك» «شعبي» وغيرها من الأغاني والألحان المختلفة التي نجحت ولاقت استحساناً شاملاً لدى المستمعين.

والحليم الرومي في اكتشاف «نهاد حداد» المعروفة باسم «فيروز» دور بارز وفاعل وهو دور حقيقي وان كان هذا الدور غير شائع إعلامياً، وقد يكون لهذا مجموعة من الأسباب، منها، تعرفها على عاصي الرحباني عام ١٩٥١ وبتكليف من حليم الرومي شخصياً عرّاب هذا اللقاء التاريخي بينهما والذي نتج عنه مجموعة من الأغاني والألحان الشعبية والخفيفة والراقصة والمصرية وقصائد الطرب، والى أن خرجت الى النور في أوائل عام ١٩٥٣، أغنية «عتاب» التي تعتبر أغنية الشهرة الأولى لفيروز. وحليم الرومي لا شك أنه أسهم مساهمة ناجحة في صقل وتدريب صوت فيروز حتى أصبح ناضجاً، وساهم في تقريبها من عاصي الرحباني وبذلك يكون لحليم الرومي الحركة الأولى في عمارة فيروز الصوتية، إضافة الى ذلك، اجتهد حليم الرومي في الاكتشاف والعمل على أصوات عديدة أصبحت اليوم راسخة في الثقافة الشعبية المحلية والعربية، كما أضحت راسخة في صميم الوجدان والمزاج الشعبي العربي، وشكلت بذلك غذاء فنياً طيباً للروح الشعبية العربية بكل تجلياتها وصوفيتها العذبة، من هذه الأصوات، صوت وديع الصافي الذي التقاه عام ١٩٥١ ونصحه بالاتجاه نحو الغناء الاقليمي اللبناني، الملحن منه والبلدي الشائع، ثم راح يعطيه من ألحانه حتى بدأت شخصيته الفنية تنمو بسرعة مدهشة.

اكتشف «نهاد حداد» وحضّرها ثم قدمها لأول مرة على الهواء باسم «فيروز»

وحليم الرومي في مذكراته يحكي قصته مع مجمل الفنانين والمطربين والمطربات الذين التقى بهم وساعدهم على تقديم مواهبهم النادرة، فلقاؤه بالمطربة سعاد محمد ساعدها في البداية على حسن نطق الحروف وضبط الايقاع، ثم قدمها في أول أغنية اذاعية وكانت بعنوان:

«على فراقنا كان لسّه بدري
ودا مش أوانك تغيب يا بدري»

وكما لحّن لها قصيدة الشاعر التونسي أبو القاسم الشابي «ارادة الحياة» وقصيدة «الليالي» للشاعر ابراهيم ناجي. ومجموعة من الألحان والبرامج الاذاعية، وذلك قبل أن تجذبها القاهرة بأنوارها ومغرياتها.

كما التقى حليم الرومي في عمله في الاذاعة بـ فايزة أحمد ونصري شمس الدين ونازك ونون الهنا وسعاد هاشم وشهرزاد مصر، وسلمى رعد وراوية وسلامة وروز عوض وحسن عبدالنبي وعزيز شيا. وكان لكل من هؤلاء محطة مع حليم الرومي أثمرت عطاء مدهشاً وألواناً غنائية جميلة. وأنتج لهم سيلاً غزيراً من ألحانه الجادة والأخاذة لكلٍ حسب خامته وروحيته وقدرته.

وفي المرحلة الثانية والهامة من عمله في الاذاعة اضافة الى اكتشافه للمواهب الصوتية العديدة، اهتم اهتماماً واسعاً في فسح المجال أمام الجيل الأول والجديد من الملحنين في لبنان، سيما بعد أن مشت «الاذاعة» على طريق تجديد وتطوير فن التلحين في لبنان، وبذلك خطط للعمل على ايجاد جيل جديد من الملحنين على قدر من الموهبة والعلم والذكاء يشكل معهم مسيرة «لبنان اللحن» من خلال حمل المسؤولية المستقبلية التي وعى قيمتها عبر تجاربه واختباراته الكثيرة التي أجريت للعديد من الملحنين الجدد وبعض القدامى، وبذلك استطاع حليم الرومي مع رعيله تكوين الجيل الجديد الأول لعهد النهضة والتطوير. وكان من أبرز أفراده، عاصي ومنصور رحباني، عفيف رضوان، حسن غندور، زكي ناصيف (القادم عن طريق إذاعة الشرق) عبدالغني شعبان، جوزيف فاخوري، جوزيف عطاالله، سمير مجدي، وليم مخول، يوسف أسعد شهوان، كلوفيس حاج، نسيب نعمة الله، أحمد فوزي، حبيب مجاعص، اميل ديب، الياس كيوان، جورج ثابت، جورج صوايا، جورج يزبك، فرحات هاشم، موريس حبيقة. ومن بين هذه المجموعة النادرة من الملحنين الجدد وبعض القدامى، يرسم حليم الرومي في مذكراته تعريفاً شيقاً لأبرز أربعة نجحت واشتهرت ألحانهم وهم الأخوين رحباني، فيلمون وهبي وعفيف رضوان وحسن غندور واصفاً اياهم بالثروة الفنية القائمة على فلسفة «السهل الممتنع».

حليم الرومي في مذكراته يشخص وضع الأغنية اللبنانية التي تتبع مراحل تطورها عبر جيل المؤسسين الأساتذة الذين أخرجوها من اطارها المشوش التبعي وعملوا على بناء هيكلية جديدة لها، طالعة من واقعها وصوره وأحداثه وأجوائه. وحيدوا لها شخصية حرة مستقلة ومنفتحة على آفاق ابداعية رحبة. وأسسوا دعائم الأغنية اللبنانية ذات الشخصية الحرة من قيود التبعية مدفوعين بوطنية صادقة وبروح ابداعية جريئة. من هؤلاء الأساتذة، عمر الزعني مؤسس الأغنية الانتقادية في لبنان وأحد أبطال معركة الاستقلال الذي حارب بسلاح الكلمة واللحن، نقولا المني شيخ الملحنين اللبنانيين ومؤسس مدرسة الأغنية اللبنانية العاطفية الشعبية، وهو من أوائل الملحنين الذين انتشرت ألحانهم وشاعت في مختلف البلاد العربية، ويحيى اللبابيدي الفنان والاداري والمخطط. وسامي الصيداوي رائد الأغاني العاطفية والشعبية والانتقادية المضمخة بفلسفة الحياة والدنيا والناس، من موقعيها التأليفي النصي، واللحني الغنائي، ومتري المر المقل في عطائه والمكثر في صدق عواطفه

ورقة تعابيره، سليم الحلو العالم الموسيقي. والأخوان فليفل وأناشيدهما الوطنية والعسكرية. ووديع صبرا ملحن النشيد الوطني اللبناني واسكندر شلفون الموسيقي الكبير في الشرق. وعبدالقادر التنير، إضافة الى جيل شكل امتداداً لجيل المؤسسين وجميعهم يمثلون لبنان اللحن وهم: فيلمون وهبي توفيق الباشا، شفيق أبو شقرا جورج قرم، محيي الدين سلام، يوسف كامل، مصطفى كريدية، جورج ضاهر، ميشال خياط، صابر الصفح، محمود الرشيدي، ورامز أبو ظهر.

إلى جانب وضع الأغنية اللبنانية كان «لبنان الصوت» يتمثل بداية عام ١٩٥٠ بعدد قليل من الأصوات اللبنانية الكريمة التي شقّت طريقها نحو الشهرة والمجد بقوة وعزم. ثم بدأ جيل جديد من الأصوات يتمم حركة جيل المؤسسين أمثال نور الهدى، صباح، سعاد محمد، إيليا بيضا، إضافة الى مجموعة كبيرة من الأصوات الهامة. هكذا يقطع حليم الرومي كل تلك المراحل التأسيسية في كتابه «مذكرات...» بطريقة توليفية معرجاً على مراحل الأغنية ووضع الأصوات ومؤلفي الموسيقى الأوائل والمجددين وفرسان العزف المنفرد وشارحاً لوضع الفرقة الموسيقية التي أعاد بناء تركيبها وفق المعطيات الفنية مع كورسها على قواعد فنية جديدة ومتطورة، إدارياً من الناحية التنظيمية وابداعياً من الناحية العملانية الفنية، مشكلاً بدوره وحضوره نقطة وصل هامة بين جيلين كبيرين، أولاً نظراً لدراسته العلمية والأكاديمية الهامة التي تلقاها في مصر بنجاح كبير، وثانياً لتتبعه ومواكبته للجيل المؤسس ولتجربته في اذاعة الشرق الأدنى، ولفهمه لعلم كتابة النوطة الموسيقية.

وكان لفرقة الاذاعة التي أسسها حليم الرومي حفلات موسيقية هامة قدمت على الهواء مباشرة وبصورة حية. وساهمت في رفع مستوى الاذاعة الى مرتبة هامة، من خلال فريق العمل الواسع الذي توزع كل في ميدانه، في التأليف والتلحين والعزف والانشاد والتنظيم والادارة والتوزيع. وراح كل فريق يأخذ دوره حتى أصبح لبنان في أواسط الخمسينات هو المركز الرئيسي في الشرق العربي لفن تأليف وتوزيع الموسيقى. يعود لحليم الرومي فضلاً عن مشاركته في تحرير الأغنية اللبنانية من قيد التبعية، سبق التقديم مباشرة لأجمل الأصوات التي تلقي نصوصاً شعرياً من الواقع المحلي الشعبي الزجلي أو الفصيح.

وبدأت تتواكب المواهب الكتابية والنغمية مترافقة ومتابعة لوهج وأثر الجيل المؤسس والجديد لتأخذ لها مكاناً بارزاً في مجال التطور الكلي لحركة تلك الحقبة الهامة في تاريخ لبنان الفني. فإلى جانب وجود شعراء كبار كتبوا للأغنية قبل تأسيس الاذاعة اللبنانية، أمثال بشاره الخوري ورشيد نخله وأسعد غفالي وأمين نخلة وبولس سلامة وشبلي الملاط ونجيب ليان، بدأ جيل جديد من مؤلفي الأغاني بالظهور ليأخذ له مكاناً في عصر الاذاعة بتأليف أغنيات زجلية وشعرية جديدة، عبر التركيز على أفكار ومواضيع مختلفة أمثال عبدالجليل. وهبي واميل مبارك وأسعد سابا وأسعد السبعلي وغيرهم، وهؤلاء كمّلوا المشهد الفني الذي بحث حليم الرومي عنه طويلاً في فكره وعقله وطريقة عمله، المندفعة بوجدان فني ومهني متموضعاً كمايسترو جميل في لوحة فنية شاهقة.

خطط للعمل على ايجاد جيل جديد من الملحنين اللبنانيين

حليم الرومي، وهو يكتب حليم الرومي وطريقة نهجه وعمله في القسم الموسيقي في الاذاعة، لا ينسى أية شاردة طالت عمله ودوره من أجور الفنانين، إلى تثبيته في الملاك الدائم، الى اخصامه الذين وقفوا ضده في مركزه، الى زيارات الفنانين العرب الذين توافدوا الى الاذاعة وعملوا بها، والتي جهد لجعلها خلية نحل تعج بمختلف ألوان فنون الموسيقى ولغة المشاعر والأحاسيس باعتبارها لغة شعوب الأرض لغة الانسان، في أمانته لذاته واخلاصه لها. كل ذلك بمصداقية نيرة وبهمة خاصة وباندفاع لا يكل وعزم لا يلين.

وفي انجازات مرحلة الخمسينات وما رافقها من أجواء فنية كان من مهماتها تجديد وبعث موسيقى التراث اللبناني، تشكيل «عصبة الخمسة» في أواسط شهر نيسان عام ١٩٥٤ وتألفت من عاصي ومنصور رحباني، زكي ناصيف، بوغوص جلاليان، صبري الشريف الذين أخذوا على عاتقهم نشر الموسيقى التراثية المحلية وتوزيعها عالمياً تيمناً بعصبة الخمسة التي ظهرت في الاتحاد السوفياتي سابقاً، ويقول حليم الرومي: «إن الضجة حول عصبة الخمسة كانت كبيرة، ولم تنجز ما اتفقت عليه، سيما أن زواج عاصي من فيروز أثمر أعمالاً كبيرة جداً، بدا من طريقة صياغتها انها ستكون خالدة الى الأبد».

ولم يهمل حليم الرومي ذكر تفاصيل أحداث عام ٥٨ وأثرها الضاغط في شل جميع المرافق الحياتية، وانعكاس هذا الحدث في احداث تشكيلات جديدة في وضع الاذاعة ومسؤوليها، واستدعت الحكومة آنذاك ثلاثة من موظفي محطة الشرق الأدنى للعمل كمشرفين ومنظّمين لمختلف نواحي العمل وهم السادة صبحي أبو الفدا، للتنظيم العام، غانم الدجاني، للشؤون الكلامية والتمثيليات، عبدالمجيد أبولبن، للشؤون الموسيقية والغنائية، ولم يكن لهؤلاء الفرسان الثلاثة أثر كبير في الاذاعة، نظراً للخلافات الحادة التي نشأت بينهم وبين الموظفين.

ويروي حليم الرومي مرحلة انتقال الاذاعة الى محلّة الصنائع عام ١٩٦١، حيث نرافق ذلك مع حركة تغيرات جعلته يترك منصبه ثم يعود اليه لاحقاً لأسباب سياسية، تاركاً بذلك قطاعاً إدارياً وفنياً هاماً للقسم الموسيقي من عازفين ومرددين ومرددات ومطربين ومطربات وملحنين ومؤلفين وموزعي الموسيقى إلى قادة الفرق، منهياً بذلك رحلة شاقة في تنظيم القسم الموسيقي وتأسيسه. ليبدأ رحلة طويلة وجديدة كانت حاسمة في مسلسل حياته الوظيفية، إذ تسلم مكتبة التسجيلات في الاذاعة الكبرى، وليعمل بها بنفس المنهجية التي عمل بها في القسم الموسيقي، شأنه شأن بدايته الفنية كهاوٍ ما قبل سنة ١٩٣٥ وحتى تخرجه من معهد فؤاد الأول للموسيقى العربية في القاهرة سنة ١٩٣٩، وهو يعمل بتركيز جدي فعلي على تحقيق الكمال الفني والاتقان المهني في الانتاج الموسيقي دون أن يهبط بالمستوى ارضاء لفئة أو من أجل الحصول على مكاسب مادية. ومنذ أن غنّى أول حفلاته في الاذاعة المصرية سنة ١٩٣٨ وهو يشعر بضرورة تطوير الموسيقى العربية، لتتلاءم مع جيل وأماني العصر الحديث، حتى وصل به هذا التطور الى موشحات مباراة تونس عام ١٩٧١ التي تحدث عنها الشرق العربي بكثير من الاعجاب والتقدير، بالاضافة الى ما سبقها وما تلاها من ألحان كثيرة. أدخل عليها عنصر التوزيع الصوتي والآلي، بقدر جعلها من أولى الألحان المتطورة في لبنان والشرق العربي. كما ساهم





مع كبار الفنانين الذين سبقوه في هذا المضمار، والقلائل، بتحديث وتطوير الموسيقى العربية وجعلها بمتناول أهل السماع.

ومن أهم ما أنجز حليم الرومي للموسيقى العربية، ابتكار أساليب جديدة عن طرق صياغة اللحن، وقام أيضاً ببعض الأعمال الفنية التي تعتبر انجازات غيرت نسبياً من العادات المتبعة لإنتاج الموسيقى العربية ومنها انه أول من أضاف عنصر (الشيفراج) وهو صوت هارموني يلازم بعض أجزاء الغناء ولا يصاحبه حتى النهاية، ونلحظ ذلك في أول أغنيتين قدمها في إذاعة القاهرة سنتي ١٩٣٨ - ١٩٣٩ وهما:

- قصيدة يا حبيب الروح للشاعر مطلق عبدالخالق.

- سيد ينادي تحت شرفات القصور للشاعر عبدالرحمن الخميسي.

وهو أول من أنتج مادة الأوبريت التمثيلية الغنائية بالاشتراك مع المطربة المصرية رجاء عبده والشاعر عبدالعزيز سلّام في القاهرة سنة ١٩٤٠. ومنذ ذلك التاريخ بدأت مادة الأوبريت تأخذ لها مكاناً بارزاً في انتاج معظم الاذاعات العربية.

كما أضاف عنصر التوزيع الصوتي على بعض الأغاني والقصائد الغزلية كما في قصيدة (ومضة على ضفاف النيل) التي انتجت في القدس عام ١٩٤٧. وأعطى للكورس وظيفة لحنية خاصة به ومستقلة تماماً عن لحن وغناء المطرب. ولجأ الى ابتكار نوع جديد من الأغاني الخفيفة التي تنتهي بجملة صوتية موزعة هارمونياً ولجأ يومها معظم الفنانين الملحنين الى تقليدها. ثم أنتج أغنية فريدة من نوعها في الموسيقى العربية عنوانها (نسيمات الصبا) نظمها الشاعر مصطفى محمود ولحنها على طريقة هارمونية تتشابك فيها الأصوات بطريقة فنية علمية. وقد قام بتجديد وتطوير الموشحات الأندلسية.

كذلك تجديد وتطوير الأغاني الفولكلورية اللبنانية والعربية بطريقة قائمة على الثقافة والعلم كما في الأغنيتين:

١ - أغنية جيت يا أهل الهوى أو عاليادي اليادي المتطورة.

٢ - موشح لطفاً حبيبي المطور لحنياً عن أغنية فولكلورية عراقية. كما قام بتحويل موسيقى السماعيّات القديمة الى ما يشبه الموشحات الجديدة دون أن يمس بهيكلها الموسيقي. وعمد الى تلحين وغناء الشعر المنثور بطريقة فنية جعلت منه وكأنه شعر منظوم على قواعد البحور الشعرية، وذلك لأول مرة في تاريخ الغناء العربي.

وحليم الرومي في مذكراته يروي سيرة طويلة وشاقة من حياته وفنه قضاها في خدمة الموسيقى، توّجته علماً من أعلام الحركة الفنية والموسيقية والطربية في لبنان.. رحل دون أن يغفل تدوين وصلة هامة من تاريخ الجملة الموسيقية والمشهد الموسيقي الفاعل الذي تغلغل في حركة المجتمع العربي، ليجعل من تجربته الفنية قيمة جمالية انسانية عالية وليغدو بذلك أحد أبرز الموسيقيين والملحنين في لبنان والعالم العربي. □

قراءة تقليدية لنصوص غير عادية

صلاح مهدي

من نافذة السفارة
وثائق وشروح
نجدة فتحي صفوة
رياض الريّس للكتب والنشر - لندن ١٩٩٢

■ إذا كان لا بد من خيار بين عنواني هذا الكتاب «من نافذة السفارة (العرب في ضوء الوثائق البريطانية)» فإننا مع الثاني، فتقارير الدبلوماسيين البريطانيين عن البلدان العربية التي اهتم بها الكاتب احتوت، ولا شك، على أدق التفاصيل وأكثر الأسرار حجباً، وهي ليست حصيلة تأملات سفراء من وراء نوافذ سفاراتهم، بل نتيجة معلومات مستقاة من مصادر موثوقة عربية وبريطانية ساهمت في صناعة الحدث.

إن اقتران ذلك بالهيمنة والخبرة بالشؤون العربية وفي فنون التركيز والاستدراج والتحليل، حَوَّل الوثيقة الى شلال معلوماتي مثير. والسيد نجدة قدم جهداً يستحق الثناء، حيث ترجم أكثر من ثمانين تقريراً دبلوماسياً بريطانياً يتعلق بالعراق وبلاد الشام وشبه جزيرة العرب ووادي النيل، إضافة الى الجزائر والمغرب. وهو لم يكتف بذلك بل ذهب بعيداً إذ يقول: «وقد ترجمنا هذه الوثائق ترجمة دقيقة، درن حذف أو تحريف في نصوصها، ثم قدمناها أو ألحقناها بتمهيدات أو تعليقات أو مناقشات، حاولنا فيها القاء مزيد من الضوء على بعض جوانب القضايا التي تناولتها من وجهة النظر العربية - أو من وجهة نظر كاتب هذه السطور على الأقل - وذلك بقصد تثبيت بعض الحقائق التاريخية، وإخراج هذه الوثائق عن صفة الأداة الخرساء أو اضفاء شيء من الحياة عليها». (ص ١٣).

من هذا المنحى في العمل، ومع كون المذكرات الرسمية الانكليزية أحد أهم مصادر التوثيق المعتبرة عند الباحثين العرب، ومن مجالات المعرفة الميدانية الخصبة بالنسبة لجيل جديد من السياسيين، بُنِيتْ الركائز التي يستمد منها هذا الكتاب أهميته، إضافة إلى قِدم العلاقات العربية - البريطانية واستمراريتها.

وكما يبدو فإن المؤلف انتقى الوثائق بحرية تامة وحسب تقديره الشخصي لأهميتها، فسلسلتها الزمنية تبدأ عام ١٩٣٣ وتنتهي في ١٩٥٧، ووثائق العام الأخير هي أقصى ما استطاع الكاتب الوصول إليه، لأن الوثيقة الرسمية البريطانية تحاط بالسرية التامة لثلاثين عاماً. أما متوسطها الحسابي فهو عام ١٩٥٠، لذا فأغلب الوثائق تتطرق

لمرحلة أواسط الخمسينات: مرحلة الحقبة العربية الساخنة (خسارة ٣/٤ فلسطين، بداية تدخل العسكريين في الشؤون السياسية، حكم الطبقة الوسطى العربية، بروز الاستعمار الأميركي، حرب ١٩٥٦، شيوع مبادىء جمال عبدالناصر، انتشار الأحزاب العقائدية العربية... الخ).

إن قراءة الموقف البريطاني من تلكم الأحداث ستختلط فيها مشاعر الاثارة بالمرارة، غير أن المحصلة النهائية ستكون عالية الجدوى دون ريب. والملاحظات المبيّنة أدناه نابعة أصلاً من الحرص على جعل هذا الجهد أعمق أثراً وأسرع فعلاً وأبعد مردوداً. وهي تالياً تهدف لاغنائه ليس إلا.

١ - إن الوثائق البريطانية - بتقديرنا - لم تبلغ بعد صفة الأداة الخرساء وستستمر نصوصها حية تتحدث ما دام مضمونها هو العرب وهي - إذا أخذت ككل - تفصح في الواقع عن جذور السياسة البريطانية المتبعة حتى الآن بشأن القضايا العربية. إن الاستحضار الذهني السريع لتاريخ الشؤون العربية في السياسة البريطانية يشير، بلا شك، إلى أننا أمام وثائق تُعبر عن سياسة ثابتة الجوهر ومتغيرة الجلد، يسوسها نهج لا يتفق والمصالح الوطنية العربية.

٢ - عند التعاطي مع هكذا مادة؛ هناك - برأينا - مهمتان، الأولى يؤديها المترجم والثانية يقوم بها الباحث، فإذا أخذ أي منهما العملين معاً فستكون مسؤوليته مضاعفة وهو ما لا نتمناه له. لأن ضرورات الترجمة شيء وبحث وتحليل النص شيء آخر. وحتى يعطي المشروع أُكُلَهُ المنشود، لا بد وأن يتجاوز في خطه العام فلسفة «القاء الأضواء» ليبلغ مستوى الدراسة الأكاديمية الملتزمة بالمنهجية العلمية السياسية - الوطنية، الكفيلة بتحويل الوثيقة إلى حُجّة في الحقيقة والاثبات، ليساهم مع غيره في تحقيق طموحات سياسية آنية مُلِحة ومشروعة. ورغم أن السيد نجدة بذل جهداً طيباً في شروحه للظفر باضافات هامة (ص ٣٢، ٧٨)، لكنه لم يستطع توظيفها باتجاه الدعوة الى التغيير، فبدا وكأنه كاتب تقليدي استحق هذا الوصف بجدارة عندما وصف لنا (الوحدة) بين سلطنة نجد وبين مملكة الحجاز عام ١٩٢٦ على أنها: «خطوة رائدة وأكثر المحاولات تماسكاً وثباتاً...» (ص ٥١).

إن التعرف على ماهية تلك «الريادة» وأسبابها وصُنّاعها الحقيقيين، يستوجب الاحاطة بالظروف السياسية في الخليج وشبه جزيرة العرب قبل الحرب العالمية الأولى. ثم الالمام باتفاق عبدالعزيز - كوكس عام ١٩١٥. واتفاق مكماهون - حسين سنة ١٩١٦. واجراء مقارنة موضوعية بينهما لاكتشاف سبب التزام بريطانيا بالأول ونقضها الفوري للثاني، بموجب معاهدة سايكس - بيكو، فتتدرج في الاستذكار بدءاً من خسارة فيصل بن الحسين لسوريا عام ١٩٢٠. ثم فوزه بعرش العراق عام ١٩٢١. وتعيين شقيقه عبدالله ملكاً على شرق الأردن. الى سقوط إمارة آل رشيد في حائل العام ذاته؛ وما أعقبه من وقف الدعم البريطاني عن الشريف حسين الى درجة عجزه عن دفع رواتب جنوده وممارسة الضغوط البريطانية عليه للتنازل عن العرش لابنه علي، واضطراره الى ذلك عام ١٩٢٤، ثم اتباع بريطانيا للسياسة ذاتها مع الملك الجديد، في الوقت الذي كانت تمد فيه آل سعود بالمال والسلاح لتمكينهم من احكام الحصار على مكة، حتى ضاق الخناق على علي، فلم يجد سبيلاً أمامه غير الانسحاب الى العراق كما فعل قبله آل رشيد.

إن جذور السياسة البريطانية المذكورة تعود أصلاً الى التعريف البريطاني للشريف حسين باعتباره: صديقاً متعاوناً؛ لكنه مفاوض صعب المراس، وغير مطيع على الدوام، أما طموحاته الوحدوية فتلحق الأذى بالمصالح البريطانية في المشرق العربي، وهو لا يكف عن احاطة نفسه بمظهر القائد العربي المسلم الذي يقبل التعاون بشروطه الخاصة لتحقيق أهدافه. فيما كان عبدالعزيز آل سعود بالنسبة لهم تابعاً محمياً وزعيماً عشائرياً خانعاً، يجيد استخدام المعونات البريطانية لتحقيق غايات لا تتعدى السيطرة على قبائل شبه جزيرة العرب. ومثل هذا الطموح لا يزعج بريطانيا إذا ما تم احتواؤه على المدى البعيد. لذلك مات الشريف حسين منفياً في قبرص عام ١٩٣١؛ بينما بات نده عبدالعزيز آل سعود ملكاً على بلاد نجد والحجاز التي أصبح اسمها «المملكة العربية السعودية». وعندما تأكد «فيصل الدويش» وهو أحد زعماء الوهابية أن سلطة الحكم محصورة بآل سعود فقط جمع حوله الأنصار وانقلب على ولائه السابق، غير أن عبدالعزيز شتت أنصاره بأموال بريطانيا ثم حصدهم بمدافعها ومن نجا كان العراق مأواه.

بذل الكاتب جهداً في تدوين الظروف المؤدية لاعداد الوثيقة

٣ - بذل الكاتب جهداً في تدوين الظروف المؤدية لاعداد الوثيقة، غير أنه دخل أحياناً في دائرة التكرار نظراً لتوافر ذلك في نصها صراحة أو ضمناً (ص ٦٥، ٢٣٥). كما إن ذكر السير الذاتية للدبلوماسيين البريطانيين ليس شأناً ذا اعتبار بقدر حاجتنا لدراسة وتمحيص السياسة البريطانية التي توجههم.

٤ - لم يتوقف الكاتب عند بعض النصوص الوثائقية ذات الدلالات الخاصة، بل ظل غافلاً عن الربط بينها وبين التطورات السياسية المرافقة أو اللاحقة لها، مما أدى الى غياب الاستنتاج الفعال والمؤثر. فالسخط البريطاني المبكر (١٩٥٤) على جمال عبدالناصر (ص ٧٢، ٨٣، ٩٢، ٩٣) جدير، ولا شك، بدراسة موسعة ومثله العلاقة بين نصوص الوثائق في الصفحات (٢٠٨، ٢٣٠، ٢٦٠)، وبين المأساة السياسية والشخصية للملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود. ولا ندري لماذا وُضِعَ الملف السياسي لهذا الرجل فوق الرفوف العالية بحيث نسيه أو تناساه الكثيرون، وليس السيد نجدة آخرهم.

في ١٩٥٣/١١/٩ تولى سعود الحكم إثر وفاة والده واجتمع مرات عِدّة بجمال عبدالناصر ورفاقه، لينتفض بعد ذلك على التربية العشائرية المقرة بالحماية الأجنبية؛ داعياً الى مكافحة الاستعمار وارساء الوحدة العربية، والعمل على دعم العرب في مواجهة اسرائيل، وتأييد مقررات مؤتمر باندونغ في العلاقات الدولية عام ١٩٥٥، ومعارضة حلف بغداد، وطرد البعثة الأميركية (للتنمية؟) العاملة في بلاده، ورفض برنامج (المعونات؟) الأميركي، والحث للاعتماد على الذات وتمويل مشتريات مصر وسوريا والأردن من الأسلحة، ودعم مشروع الوحدة المصرية - السورية ولّما يزل حلماً. ثم قطعَ علاقاته الدبلوماسية مع بريطانيا وفرنسا خلال حرب ١٩٥٦، وأوقف شحن النفط اليهما؛ واستقبل عبدالناصر في جدة بعد الحرب استقبال الأبطال، وأخيراً موافقته على تزويد مصر بالنفط لقاء دفعها ١/٣ القيمة فقط. هذه السياسة أدت الى تعرض سعود لضغوط عديدة (داخلية بزعامة أخيه فيصل وعربية





مصدرها نوري السعيد وكميل شمعون ودولية يدعمها أيزنهاور) مما اضطره في النهاية الى زيارة واشنطن وبغداد.

إن ثقافة سعود وخبرته كانتا غير كافيتين لادارة هذه الموازنات السياسية الصعبة، يضاف الى ذلك غليان المشاعر الشعبية والنشاط العمالي الذي قاده الشهيد ناصر السعيد مما فاقم حدة مرض الملك؛ فتولى فيصل مهامه عام ١٩٦٠. وحال تحسن سعود عاد لممارسة واجباته ليشكل وزارة جديدة طالباً منها رفض تجديد العقود المتعلقة بقاعدة الظهران الجوية بين الولايات المتحدة وبين المملكة، مما زاد من عزلته داخل الأسرة السعودية؛ كما ضاعف معاناته فشل الوحدة المصرية ـ السورية فعاد وانتكس صحياً ثانية ليغادر خارجاً للعلاج، لكنه حال عودته قوبل بتيار سياسي عائلي يطلب منه اطلاق يد فيصل في شؤون الحكم. فشكل الأخير وزارة جديدة أبعد منها مؤيدي سعود معيناً بالمقابل معارضيه (خالد، فهد، سلطان). وخلال إقامة سعود في احدى مستشفيات فيينا عام ١٩٦٣ التقاه وفد سعودي حذّره بوجوب عدم التدخل في شؤون الحكم. وبعد عودته من مؤتمر القمة العربي الأول سنة ١٩٦٤ طالب باستعادة صلاحياته كملك، لكن فيصل رفض ذلك. وبتاريخ ٢٩/١٠/١٩٦٤ صدر بيان سعودي قضى بعزل سعود وتولي فيصل الحكم. وبحلول تشرين الثاني من العام ذاته غادر سعود الى أثينا ومات هناك منفياً في شباط ١٩٦٩.

في العرض المذكور ما يفسر المفردات المفعمة بالحنق والمعارضة لسياسة هذا الملك الواردة في الوثائق (ص ٢٣٠ ـ ٢٣٤، ٢٣٩). وإن الاشارة الى بعض التواريخ المتجاوزة للحقبة التاريخية التي عني الكتاب بها لا تقلل من أهمية ذلك، فالنظرة المستقبلية هي أهم ما تكنّه الحسابات السياسية. ونضيف أن الكاتب لم يعر اهتماماً للحاجة لتعديل ميثاق الجامعة العربية. ولم يدرس بعمق التناقض الجوهري بين الطموحات السياسية العربية والمصالح الغربية. وهذا لا ينفي اشارته لها في تضاعيف مؤلَّفه.

صيغت تمهيدات وتعليقات المؤلف بركاكة ملموسة

٥ ـ أشار المؤلف في (ص ١٢٧) بسطرين فقط الى حادث وفاة الملك غازي دونما الاكتراث بعرض أية وثيقة تتعلق بهذا الخصوص. ومن دون توضيح السبب وهو العارف بأهمية ذلك، كما إن الفهم السياسي لنوري السعيد أمسى بحاجة الى دراسة أكثر على ضوء الوثائق المتاحة.

٦ ـ أما من ناحية الشكل، فقد لوحظ أن (تمهيدات وتعليقات) السيد نجدة على الوثائق صيغت بركاكة ملموسة، ففي (ص ٢٤٥) كرر الكاتب كلمتي (كان وكانت) اثنتي عشرة مرة خلال ثمانية عشر سطراً. ومثل ذلك في (ص ٥٤) حيث كُتبت (كان) ست مرات في عشرة أسطر. فيما بدت شروحه أحياناً وكأنها عروض صحافية لظواهر الأحداث (ص ٥١)، وأولويات المبادىء (ص ٢٩)، أما احتجاجات المؤلف على كون الخليج عربياً وليس فارسياً، فتكررت أربع مرات، وكذلك الإطناب دون سبب (ص ٦٥، ٦٩) وإعادة ذات الطرح في مواقع عديدة من الكتاب (ص ٧٨، ٨٥، ٢١٥). ولأننا سبق وأن اطلعنا على أعمال متينة البناء لهذا الكاتب، جاء استغرابنا من هذي الهنّات فربما استجدت معوقات حالت بينه وبين مراجعة المسودات الخاصة بآرائه بإمعان أكثر.

ومما وُجد أيضاً أن الكاتب لم يراعِ دائماً ضرورة عرض الوثائق المتعلقة بكل بلد حسب تواريخ تحريرها، فمثل ذلك يضمن، ولا ريب، انسياب الأحداث أو المعلومات بشكل منظم وفي سياقها الزمني الصحيح، ويؤدي الى انسجام الجسم التاريخي للمبحث ومن ثم للكتاب ككل (العراق (ص ١٥٩)، الأردن (ص ١٧٩ ـ ١٨٤)، مصر (ص ٧٨)). والسيد نجدة دبلوماسي مخضرم ويقدر عامل الزمن في قضايا السياسة، وعليه، كان يجب تقديم أو تأخير بعض الفصول لضمان التكامل والوضوح في المؤلَّف.

ننتهي من هذه المداخلة السريعة قائلين: إنه لمن الضرورة بمكان أن يستمر تنفيذ هذا المشروع (العرب في الوثائق البريطانية) فالوثيقة تعزز المعرفة بالتاريخ السياسي، وتُبعد المتحاورين عن جدل الشارع، مؤكدين ألاّ خوف على عقل القارىء العربي إذا دُفعَت اليه الوثائق ـ كما هي ـ بنَفَسها البريطاني البحث، فهو يتطلع الى يوم يرى فيه ما خشيت منه وما حاربته هذه الوثائق وقد تحقق على الأرض فعلاً (الوطنية العربية في السياسة والاقتصاد والنفط والثقافة ـ الوحدة العربية ـ الاسلام ـ فلسطين... إلخ) لأنه يدرك أن الغرب يريده عارياً: عارياً تماماً... □

إفراغ مخزون الذاكرة

سناء الحاك

Lettre Posthume
Roman
Dominique Eddé
L'Arpenteur - Edition Gallimard
Paris 1989

■ تطرح الكاتبة اللبنانية المقيمة في باريس، دومينيك إده في كتابها «رسالة بعد الوفاة» إشكالية حول هوية نصها! أهو نص أنجبته الحرب اللبنانية، أم أنه وليد الحالة اللبنانية ككل، بحيث تأتي الحرب فصلاً من فصولها المستعصية على التشخيص؟

الكتاب كما يدل عنوانه، رسالة يوجهها كهل مسيحي لبناني إلى صديقة فرنسية، ويطرح من خلال فصولها صورة ثنائية تتزاوج فيها السيرة الذاتية مع الظواهر البيئية التي تتحكم بهذه السيرة وتؤطرها ضمن خطوط مجتمع برجوازي بيروتي عتيق، يعكس أفراده ازدواجية الحياة العلنية في الصالونات والحياة السرية في دواخلهم وشققهم المفروشة (حين لم يكن للشقق المفروشة، قبل الحرب، مهمة

إيواء المهجرين والهاربين من خطوط التماس)، وازدواجية التغريب الفكري/الاجتماعي والجذور العالقة في تربة الوطن الهشة.

الراوي لا يحمل اسماً، قد يكون «أنت» أو «أنا» أو ذلك الشخص الذي يطل من نافذته أحياناً ولا يلقي السلام على جيرانه، إذ لا يملك خصوصية تميزه عن ناس المدينة، لكنه يتورط بكتابة هذه الرسالة/النص، مستخدماً ذاكرة قررت، ولو مترددة، إفراغ مخزونها لتسرد كل ما اتخمت بتكديسه، منذ وعت عينه مهمة النظر وأبعاده الجوانية والبرانية.

تبدأ الرسالة بمحاولة تجميع الرؤى بغية الكلام عن الحرب اللبنانية التماساً للتخفيف من الضغط اليومي المعاش، لكن كلام الحرب يراوغ ويتوارى، مفسحاً في المجال أمام الراوي للابحار العكسي في الزمن من أجل قراءة أوضح، فيختار الراوي العام ١٩٤٣ نقطة انطلاق لنصه وذلك لسببين: أولهما استقلال لبنان وثانيهما بلوغه العشرين من عمره واستقلاله الذاتي الصامت عن الخيوط التي كانت تحوك نسيج حياته. والاستقلالان، كما يوضح النص، تميزا بسلبيتهما على الصعيدين الوطني والشخصي، ومردّ ذلك الى مرض فقدان الانتماء الذي يعاني منه الوطن والراوي على السواء.

بناء على ما تقدم يمكن تناول كتاب «رسالة بعد الوفاة» على مستويين: ذاتي يتعلق بسيرة الكاتب وفصول حياته، وعام يتناول المعطيات الاجتماعية التي تلقي الضوء على الحالة اللبنانية.

على المستوى الذاتي، يسعى الراوي في ابحاره العكسي، الى الاحاطة بعالمه وتلمس دلالاته القريبة والبعيدة، فيفتح نفقاً في ذاكرته ولاوعيه للوقوف على التفاصيل الصغرى والكبرى التي وسمت حياته، ويستخدم منهجاً يعتمد على العين الرائية، حيث يقترب أسلوبه من الكتابة السينمائية، وتغدو لغته وصفية إخبارية، فيتلاشى أحياناً من فسحة النص، ويحول ذاكرة عينه الى كاميرا محايدة، كما يبين وصفه للحكواتي في «قهوة الزجاج» (ص ١٦ - ١٧ - ١٨) ولأهمية شرب القهوة وطقوس تحضيرها ومراتبها ابتداء من قهوة الصباح ومروراً بقهوة المجالس النسائية، وقهوة رجال الأعمال والتجار والمحامين، وقهوة مجالس العزاء وقهوة الناس العاديين واصرارهم على تقديمها للزائرين رغم ارتفاع ثمنها، وانتهاء بالمقاهي ومكانتها في حياته وحياة فئة كبيرة من اللبنانيين. وقد رصد الراوي لتوضيح صورته تفاصيل دقيقة تزخم بالبعد الاجتماعي والدلالات الكثيفة، وتشكل في سياق النص علامة مميزة وخاصة، لما لها من تأثير على تحديد خطوط الشخصية الاجتماعية اللبنانية، ومدى ارتباط هذه الشخصية بالعادات المتوارثة.

لكن العين المحايدة قد تتحول ودون سابق انذار الى عين باطنية، فتقترب الصيغة السردية الاخبارية من الكتابة الشعرية، ويغرق الراوي في تداعياته عبر «مونولوجات» تنزّل الأنا بثقلها الى فسحة النص، وكأنما تراود الراوي فكرة الهروب من نصه الى فضاءات عالمه الداخلي للتسلل عبر مسرب كلامي الى نوع من الهذيان المريح، فهو يتوقف عند لفظة كلمة «الله» ويقارن بين وقعها على الأذن بالفرنسية (Dieu) ووقعها بالعربية على الشكل التالي: «ثم ان «الله» هي كلمة تحتمل وبقدر كبير وغير محدود الاصرار والتكرار في العربية، أكثر مما تحتمل في الفرنسية، الفظي كلمة «الله» عشرات المرات أو مئات المرات، فتلحظي كم هي مرنة هذه الكلمة، كم تنثني، كم تتكيف، كم تتقولب مع سوادويتنا، كم تنسجم مع الموسيقى، مع الرقص، مع الحنين، مع الابتهال، مع الغضب، كم تستنشق جيداً طائر اللغة بلاميها، وهذه الآه في نهايتها التي ترمز الى كل ما يفوق وعينا. الله الاسم القادر، الكلمة التي لا تتراجع حيال أي كان، محط كلام لكل ما لا يدرك، تسلل الذاكرة في منتصف التعبير، الله رب الكلام، الله دين اللغة...» (ص ٦٦).

إلا أن الراوي الذي يحول نصه الى مرآة رمادية، يتملى فيها خواطره وفلسفته، يمارس لعبة بهلوانية على امتداد وتيرة السرد، فيطلع من جوانيته حين نحسب أنه توصل الى المفصل الذي لا عودة منه، الى الخارج، ويتخلى عن نبش الجغرافية السرية لذاته، بعد توسيعها وتعميقها، ليطال الجغرافية السرية للمجتمع، مما يحول انطباعه من مجرد انطباع الى موقف تحليلي للأوضاع التي يعايشها، ويحول نصه من لحظة اكتشاف لما يجري، الى «عرض حالة» ما جرى. وبذلك يتخذ من الحرب، وهي بوابة النص المفترضة ومفتاح الكلام، معبراً يفضي الى أبواب أخرى رغم فوضاها الظاهرة، تتبارى مبرمجة متوازية في السياق السردي، وتحكمها شخصية الراوي المتأرجحة بين الذكورة والأنوثة، إما لعجز الكاتب عن التحكم بالراوي وذلك بالخروج من جلدها كامرأة والانصهار في جلده لتقوّله رؤاها بأسلوب ومضمون متماسكين ومتكاملين، أو برغبة منها بتقديمه مخنثاً بسبب ظروفه البيئية التي عملت على خلخلة توازنه النفسي، مما غلب الاشارات والدلالات الأنثوية المسالمة والسلبية في شخصيته على الاشارات والدلالات الذكورية الفاعلة والعنيفة.

يتخلى الراوي عن نبش الجغرافيا السرية لذاته ليطال الجغرافيا السرية للمجتمع

وللايحاء الثاني احتمالاته على امتداد النص، فالراوي يعي قصور رجولته، ويعاني منه حتى بعد بلوغه السبعين، فهو يقول في مطلع رسالته: «لا أعرف لمَ أصر على الكتابة، ستقولين أن ثلاثة عشر عاماً من الحرب تستحق قطعاً بضع صفحات من الآهات والاعتراضات. لكني والحق يقال لا أشعر لا بالرغبة ولا بالقوة للقيام بذلك لا، فأنا أفكر بأمر آخر. ربما بذلك الرجل الذي كان علي أن أكونه ولم يعد يعنيني الآن... مع أني عرفت فورات غضب كانت كفيلة بترقيتي الى خانة المجرمين لو أني لم أكن الضحية المزدوجة لتخاذلي وتربيتي الراقية، وكل أولئك الرجال الذين تمنيت موتهم، بإهدار طاقة أكبر مما استخدمت لأحيا، ولم تخفت كراهيتي لهم اليوم، استطاع تشككي وببساطة ازالة نسيج كراهيتي الجي» (ص ٩ - ١٠).

ويقول في مكان آخر: «كنت البكر بين ثلاثة أولاد، ومع ذلك الأقل استعجالاً لأصبح الرجل الذي ينتظرون مني أن أكونه» (ص ٢٩).

ويستطرد الراوي في التنقيب عن الأسباب التي حالت دون تفاعل ذكورته، وجولته في المفهوم السائد، الى مخنث مترف، فيستحضر نشأته الأسرية بين أب غائب وأم متسلطة، ويقدم أباه على الشكل التالي: «نادراً ما كنت أراه. كنت أهابه وأقدره وأحترمه، لا أعرف كيف وكم أحببته، والأمر جد بسيط، لم أكن أطرح السؤال». ذلك أن العلاقة بين الراوي ووالده بقيت معدومة، لكن ظلال هذا الأخير تركت تأثيرها على سلوك الراوي بعدما صار شاباً إذ تشبه به في علاقته مع الجنس الآخر، ولو ضمن حدود مختلفة، فقد كان الوالد: «يمضي فترة كبيرة من حياته خارج المنزل، وقد





اكتشفت وأنا في الثلاثين، وبشيء من الاحراج والاثارة، انه أمضى برفقة إحدى السيدات (سمعت بأنها فنانة لا تتورع عن القيام بكل ما تريد) أكثر مما أمضى برفقة والدتي المسكينة. علمت كذلك، في الفترة ذاتها، انه أسرَّ في رسالة الى احدى قريباته المهاجرة في أوستراليا ان زوجته هي امرأة كاملة، إلا أنها كانت تشعر بحريتها على كرسي من طراز نابليون الثالث، أكثر مما تشعر بها في السرير... كان يجب أن يموت لأعرف انه كان على قيد الحياة» (ص ٤٠، ٤١).

وغياب السلطة الأبوية، إضافة الى اهمال الوالد لزوجته ساعدا على دفع الراوي إلى الوقوع في قبضة الانتداب العاطفي الأمومي وديكتاتوريته، فالأم وفي محاولة للتعويض عن فشلها في علاقتها الزوجية، أفرطت في فرض محبتها على ابنها وصادرت مسيرة حياته ومشاريعه المستقبلية، فلم يستطع حيال هذا الواقع اللجوء الى مناهضتها لاحساسه بمعاناتها ومدى تعويلها عليه، فكان يستغل مرور الزمن للتفلت من سيطرتها وتجنب مواجهتها، إلا أنه لم يستطع تحرير عواطفه نحو أية امرأة من تأثيرها.

واشكالية هذه العلاقة الأسرية أبعدت الراوي عن الرغبة بالزواج، وحالت دون نضج تجاربه العاطفية، فالحب بقي غامضاً في عملية السرد، وعلاقات الراوي بالجنس الآخر بقيت في حيز المغامرات العابرة. إلا أن هذه الاشكالية وبعد شلّها لكل قدرة على التحرك لديه نحو مغامرة الحياة، فتحت بصيرته على استيعاب كل ما يحيط به بدقة ومنهجية فائقة، كأن وعي ما يجري يشترط المراقبة وعدم المشاركة، لذا يبدو جلياً أن قدرة الراوي على الملاحظة والتحليل شكلت بالنسبة اليه عملية اشباع تعويضية عن قصوره في الاقدام على أية خطوة حياتية فعلية.

وتظهر هذه القدرة حين يتوقف الراوي عند طغيان اللغة الفرنسية على تربيته ان في المدرسة أو البيت، مما ساهم إلى حد كبير بتكبيله بسلوك متزمت ومحافظ وباطني خبيث، كما تسبب له باضطراب في انتمائه. وغذى هذا الاضطراب اكتشافه قصور هذه اللغة عن

التنشئة المدرسية تركت آثارها السلبية على الراوي

تلبية احتياجات الحياة العملية اليومية وعفوية انفعالاتها، لأن الفرنسية التي تعلمها الراوي لا تصلح لأكثر من تبادل المجاملات ووجهات النظر، إضافة إلى هذا الاكتشاف وجد الراوي أن معرفته بالعربية تقتصر على ما سمعه في الشارع من عبارات سوقية وشتائم مما أعاق تلبية احتياجاته الفكرية، بحيث صارت علاقته بهاتين اللغتين اللتين بقيتا في غربة عن بعضهما رغم تعلقه بهما، مسؤولة عن أكثر من فشل في الوصول الى التعبير عن نفسه، مما دفعه على الدوام الى التنقل بين طرفي النقيض في كل أموره مما كرّس ازدواجيته.

ومع فصول الرسالة عمد الراوي الى نسج علاقة وثيقة بين ازدواجيته وازدواجية وطنه تمهيداً للانتقال من المستوى الذاتي الى المستوى العام دون فصل فعلي بينهما، وخصوصاً في الفصول الأربعة الأولى، فقد استطاع تشخيص الحالة اللبنانية انطلاقاً من عدة اشارات مرضية، وقد وصف هذه الحالة بقوله: «لبنان كله كان مسيّراً نحو مغامرة الرياء والحرية المخطط لها. الزواج المدبر للطوائف الدينية موّه حقيقة الأحاسيس، باثارته تناقض الرغبات المشوشة للسيطرة والتدريب على السلطة. موارنة ودروز وسنة وشيعة وروم كاثوليك وروم أرثوذكس وأرمن. كلهم استقروا طوعاً أو كرهاً في الحياة العامة» (ص ٤٣ - ٤٤).

وتابع الراوي وصفه عملية تحويل لبنان الى مستنقع عذب يبرر الكثير من عمليات المكر، موضحاً أن اللبنانيين بكل فئاتهم لم يسعوا الى الولاء لوطنهم، بل جهدوا لعكس الآية وعمل كل منهم على كسب ولاء لبنان لحزبه أو لطائفته، مما حوّل الاستقلال الى مهزلة.

ومن خلال العلاقة الوثيقة بين الذات والوطن، نقل الراوي التناقضات التي احتدمت في داخله وأدت الى تقهقر مسيرة حياته، الى الخارج المعاش، وحولها الى دلالات مؤدية الى فكفكة أسس المجتمع اللبناني وشرذمة فئاته.

وفي طليعة هذه الدلالات تأتي التنشئة المدرسية التي تركت آثارها السلبية على الراوي وبالتالي على شريحة اجتماعية واسعة وأوضحها على الشكل التالي: «في مدارسنا، هناك في بادىء الأمر، انفصال طبيعي بين أكثرية مسيحية متعجرفة وأقلية مقبولة من المسلمين». ويقول في مكان آخر: «الاسلام والثقافة العربية لم يشغلا إلا حيزاً تافهاً من دراستنا» واستتباعاً لهذا الخلل، تتابعت في عملية السرد النقاط الممهدة لاندلاع شرارة الحرب الأولى، فالمكان الوحيد الذي شكّل الملتقى الفعلي لمختلف الشرائح الاجتماعية في بيروت كان سوق البغاء، لقدرته على الغاء الفروقات الاجتماعية وجمع كل الفئات، اضافة الى منطقة الأسواق التجارية التي تتحكم فيها العلاقات المادية الصرفة بين أشخاص راشدين بمعظمهم، وقد دفعت هذه المنطقة ضريبة ميزتها هذه في بداية الأحداث وانطوت بعد تدميرها الى النسيان.

ويبدو طرح دومينيك إده للمكان التوحيدي اليتيم في بيروت والذي قضي عليه عن سابق اصرار وتصميم، كأنه يحمل مبرراً على استمرار الحرب وانخراط المزيد من المراهقين والشباب في جحيمها، إذ ان نشأة معظمهم لم تحصنه من الوقوع في فخ الشعارات الكاذبة، ولم تعودهم على قبول الآخر المختلف عنهم إن في الدين أو الانتماء، مما عجل في جرجرتهم نحو المزيد من العنف والقتل. وفي تعريف لبيروت الحرب يقول الراوي: «بيروت أطفأت كل ذاكرة. المدينة هنا مثل فيلم دون ترتيب، ملصق من أنقاض وبطون، عشرات القرى في قلب حي واحد، وجوهٌ مخبولة بتأثير من الافراط في الانفعالات، أطفال يتحدثون عن عبثية الوجود... حيوات صغيرة مشوشة في قاع كونٍ مغلق». (ص ١٠ - ١١).

ويتوقف الراوي عند هشاشة الانتماء اللبناني وافتقاده للأسس الثابتة والراسخة، فالميثاق الوطني لم يستطع انجاز شيء أحسن من ترسيخ الوحدة بالتفرقة، إذ أن البعض تنازل عن حلم الأمة العربية، والبعض الآخر عن حماية الفرنسيين، فوجد الجميع، إذن، أنفسهم يتامى، مكفوفي الأيدي، لكنهم على يقين من الفتوحات القادمة، ولم تكن تلك الفتوحات إلا اقتحامات فاشلة لبعض الأحياء، أو قصف متبادل لا يغير من الوقائع السياسية الشيء الكثير، فاجتماع الفرقاء واتفاقاتهم لم يؤد إلا إلى المزيد من القصف، وحلفاء الأمس يتحولون بقدرة قادر إلى أعداء اليوم، والعكس صحيح، مما يجعل أي حديث عن الحرب وأسبابها ومراحلها، استهلاكاً للوقت وللعواطف ليس أكثر. لأن

الازدواجية في سمات الحرب والمتحاربين بقيت وحدها على ثبات فيما تغيرت مفاهيم متعددة.

ويمدد الراوي رقعة الحرب على الفصلين الأخيرين من رسالته، بعدما مهد لها عبر الفصول السابقة، فينقل الصدمة الأولى التي أصابت المواطنين على لسان نسوة عجائز، ربما لرغبة الكاتبة بالامعان في تقنية هذه الحرب وفرقائها وأسبابها، إذ يتم اعلان الحرب في النص عبر هذا الحوار: «يبدو انها الحرب». تقول احداهن فترد الثانية: «الحرب؟ لكن أية حرب هذه؟» لتعلق الثالثة: «الحرب بين الأغنياء والفقراء» وتستطرد رابعة: «لا، لا، الحرب بين الفلسطينيين واللبنانيين» فتصيح خامسة: «بين المسلمين والمسيحيين». حينها تستعيد الثانية الكلام وتجيب بنفسها عن سؤالها السابق «هيا هذه ليست الحرب، ليست إلا صفقة زعران».

ثم تصبح الحرب واقعاً بعدما بدأت حدثاً، فيعكس الراوي هذا الواقع على الشكل التالي: «الروليت بدأت دورتها للمرة الأولى، والصحافيون، المنتشون بالاضطراب العام، أخذوا يمارسون مواهبهم الجديدة كمديرين للعبة. قادة الميليشيات استأجروا المرتزقة وألحقوا المتخلفين بدروس خصوصية في المساء. بدأنا نكتشف هشاشة الأبواب والنوافذ، وبدأ رجال الأعمال بعقد اتفاقاتهم الأولى لاستيراد الزجاج والسيارات المصفّحة. حسب المثقفون أنفسهم مستدعيين من قبل التاريخ وبعضهم توقع حلول لحظة النجاح التي فوّتها ناصر. لم نكن نحسن معرفة الـ «م ١٦» من «الكلاشينكوف»، متصابٍ متقاعد حسب أن الاسم الأخير هو لنوع من السيجار الكوبي، وطلب من قريبه المقيم في أميركا ارسال ثلاث علب منها. المواخير كانت في قلب المعركة، والقوادون خسروا أموالهم، وتحولوا للتو الى المتاجرة بالأسلحة. في فندق السان جورج جواسيس من كل الجنسيات يتبادلون عشيقاتهم ومعلوماتهم، ومهاجرو الاسكندرية ندبوا للمرة الثانية، نهاية الثريات وفوط الكتان البيضاء» (ص ١٠١).

ويحصر الراوي تعامله مع الحرب عند مستوى العين الرائية والناقلة والملاحظة، فلا يسعى الى تحليل أمورها وشؤونها بل يكتفي بتقرير عن «خبرياتها» التي قد تطلع من بائع خضار أو رفيق مقهى أو احدى القريبات، ربما لأن كل ما جرى من أحداث لا يتعدى هذا المنظار حسب الكاتبة، وخصوصاً في بلد كلبنان لا جذور فعلية تشده الى انتماء ما. ولايضاح هذه الفكرة يقول الراوي: «في الحقيقة، لبنان لم يوجد أبداً في ناظري، إلا ضمن حالة الطموح اللجوجة. هو بشكل أو بآخر استحضار مدهش كما كان يمكن أن يكون، فهو ومن هذا المنطلق يستعصي على الوصف. بلد ذو قدرة متراكمة لتحريض القدر على الصمود بمواجهة أفخاخه، ومن جهة أخرى هو ظاهرة مرضية لما يفوق ادراكنا الى حد بعيد...» (ص ١١٥).

وهكذا تعطي دومينيك إده راويها إجازة من الكلام، بعدما أدى مهمته وألقى الضوء على الحالة اللبنانية التي انحصرت ومن خلال السرد في فئة من الفئات المتحاربة، أرادوا لها أن تمعن في غربتها عن ذاتها وعن وطنها فكانت النتيجة سلبية مزدوجة، إذ اكتفى قسم من هذه الفئة بالتخلي عن وجوده والانعزال في مكانه، حاملاً تهم الغير له بالتغريب والميوعة، فيما عمد القسم الآخر ولنفي هذه التهم الى الانخراط في تيار عنيف، وبالغ في اظهار عنفه لاثبات انتمائه ورجولته، فوجد في الجانب المقابل من ينجر معه الى لعبة الجحيم التي، رغم تحطيمها أسس الوجود اللبناني، كرست ومن رماد هذا الوجود هوية الانتماء الى انقاض الوطن واطلاله. □

رواية فلسطين

أحمد علي الزين

سرايا بنت الغول
رواية
إميل حبيبي
رياض الريّس للكتب والنشر. لندن ١٩٩٢

■ يقول أنشتين عن الصورة: «انها شيء يخص الخلود». وفي «سرايا بنت الغول» يقول إميل حبيبي: «نمضي فتبقى السيرة فتبقى الصورة». وفي سياق السيرة نقرأ: «وقفت أمام المرآة الوحيدة في بيتنا، في غرفة النوم الوحيدة في بيتنا، أسرّح شعري تسريحة تليق بانتقالي الى مدرسة جديدة ـ عالم جديد. فلا ترضيني التسريحة. فأعود عليها مراراً وتكراراً كما فعلت، فيما بعد، برواياتي: أسرّح الذاكرة من تحت أقدام الزمن. ثم أسرّحُ بها المرة تلو المرة، حتى أرضى بهذه التسريحة. وما كنت أرضى بل كنت أقنط من حجمي».

أي سيرة، أي صورة تلك في سرايا بنت الغول؟ إنها سيرة شاقة محتشدة بالصور، ولشدة خاصيتها تتجسد الحكاية وتلمح صورها في مرآة ذات الراوي، ويجرفك الحنين اليها، ففي بعضها شبيهة بتلك التي عشتها ذات يوم في أماكن ما من هذا العالم.

الحروف هي الوسيلة الباقية عند حبيبي لاعادة الأشياء الى حقيقتها

يصف إميل حبيبي زمناً بعيداً انتهى، أماكنَ الماضي الغبش، وتقرأ الأسماء والدروب والشطآن والعيون والمروج والأحلام، تقرأها صورةً، وقد جعلها الروائي سيرة، سيرة الذات، سيرة الجماعة سيرة المطارح والعلاقات سيرة بلادٍ تبدلت، حتى أسماء الأمكنة فيها، بفعل ما شهدت من حروب وتغيرات وتحولات وهجرات، وبفعل ما غيرت من معالمها الأيادي والزمن.

«سرايا بنت الغول»، رواية فلسطينية، بل رواية فلسطين، منذ كانت الأشياء بكراً بعين مشاهدها. حكاية نصف قرن، حكاية التفاصيل بين الجماعة والأرض، بين الانسان ومكانه، بين الانسان ونفسه، ثم يذهب إميل حبيبي في تداعياته الى أغوار نفسه والذاكرة، يستحضر الماضي بناسه وبخصوصيته، ويبني سراياه تلك، انطلاقاً من أسطورة شعبية قائلة: «ان صبية صغيرة اسمها سرايا، مشهورة بطول جدائل شعرها، اختطفها الغول وأسكنها قصراً شيده في أعلى جبل، وراح ابن عمها يبحث عنها في كلّ مكان، إلى





يصور حبيبي سيرة وطن وسيرة ناس وحكايا مسافات وأزمنة

أن تعرف على مكانها، فمدت له ضفيرة من شعرها، فتعلق وصعد اليها، ثم هربا. . .».

هو أيضاً، بطل الرواية أو السيرة، كان يحب ابنة عمه إبراهيم، ويقول عن روايته هذه: انها خرافية وفسّر معاني هذه الكلمة حسبما وردت على لسان العرب، وحسبما تعني في اللغة العامية الفلسطينية. ويقول أيضاً، هو لا يعرف إلى أين سيصل في خرافيته هذه:

«لا أخطط لتداعيات الرواية قبل الشروع في كتابتها بل أرخي العنان للاسترسال الباطني حتى التسيب أحياناً، ولم أهتدِ إلى حقيقة سرايا إلّا في الصفحات الأخيرة فذهلت. . .».

أما سرايا، فهي في البدء، الفتاة التي أحبّها في صباه، ثم انشغل عنها لسنوات طويلة بأمور الحياة ومتاعب الدنيا، إلى أن عادت وظهرت له في نهاية الأيام، وقد أحاله العمر الى بداية الهرم، عندما كان يمارس هوايته القديمة في صيد الأسماك. كان واقفاً على صخرته البحرية، حين تراءت له وسمع صوتها يناديه، فعاد اليها وعاد بنا الى مستهل العمر، يوم كان يمسك بيدها ويذهبان في درب العشاق الى نبعة ماء، تسمى عين سرايا، وعلى هذا القدر أخذنا إميل حبيبي في رحلة جديدة الى عالمه، في حيفا القديمة والكرمل قبل عام ٤٨، هناك على الشاطىء على تلك الصخرة التي وقف عليها صبياً، والآن يقف عليها شيخاً، ليبدأ سيرته هذه أو روايته، ابتداءً من المكان نفسه الذي تفتح منه على العالم يوم تعرف على ابنة عمه إبراهيم:

«مشيت في درب الآلام. شقيت على تلك البركة فوجدت الرمل قد غطاها شبراً أو شبرين من ماء البحر، . . . وشقيت على الصخرة الوحيدة المستوحشة على شط خليج عكا. أصبح ذلك الشط مقفلاً. فوقفت على كاسح الأمواج أصطاد السمك وأستنطق الوحشة».

إذاً الكاتب في رحلة الى أماكن الماضي، مشى بنا من شاطىء حيفا في دروب الذاكرة، باحثاً عن إبنة عمه سرايا، باحثاً عن البلاد وعن وطن سليب، كاشفاً في هوامش سيرته أصل الأشياء وحقائقها، مُسمياً إياها بأسمائها الأولى، قبل أن تمحوها لغة أُخرى، وتطرأ عليها أسماء لا علاقة لها بذاكرة المكان وأهله.

في سيرته يدلنا إميل حبيبي على الجذور، ويعيد بناء ما هُدِّم، وترميم ما أمكن من مطارح أُزيلت وأخرى كاد يطويها النسيان. يشير تماماً الى حيث كان يلهو مع سرايا ومع النورية، ومع عمه إبراهيم، ويدل بعينه الى الأشياء لنراها، ويُسمعنا أصوات الماضي، يمسك بيدنا مرة بعد مرة في تداعٍ ويزرعنا في المطارح التي بنى فيها سيرته، حجَراً حجراً، بيتاً بيتاً، قرية قرية، ومدينة مدينة، وكلمة كلمة، خطوة خطوة، يروي ساخراً بمرارة، وحيناً بكم من الحنين، لكنه يقول بجرأة عن سرايا التي أحبها وعن البلاد التي خطفها الغول!! وسرايا، تارة هي الحبيبة، وتارةً هي الأرض السليبة، ونبع الماء والأشجار. تارة هي الماضي بكلِّ أحزانه وتارةً هي الحاضر والمستقبل. وفي الطريق من قرية شفاعمرو، وقبل أن يولد، الى حيفا، يعيد رسم معالم الماضي خلف جمل يحمل ما أمكن من حوائج منزل، وخزانة، وكأنه يتهيأ لهجرات متلاحقة. وهذا ما حصل. ثم يأتينا بعمه إبراهيم حاملاً عصاه ذات الثلاث عقد، ويخص لها في الكتاب رسماً لتبدوَ على شكل مفتاح، أراد منه مدخلاً الى كلِّ أساطير الماضي ومنازل الواقع، وخلف هذه السيرة نقرأ، سيرة عن عالم قد ينتهي:

«إنه لأمرٌ مفزع أن تعيش وأن يموت الجبل، يا فيثاغورس ويا كهنة البعل ويا أيها النبي الياس ويا أهل الكهف الصالحين، ويا نسّاك جميع العصور يا صلاح الدين، ويا أسامة بن منقذ وبولدوين وريكاردوس المولود بلا قلب، ونابليون وضاهر العمر، ويا كل قطّاع الطرق ويا أيها القراصنة المحتمون من القصاص بمغائر هذه النواحي يا عمي إبراهيم وسرايا بنت الغول، تعالوا وقفوا معي فوق هذه الصخرة وانظروا كيف تموت الجبال. كيف يموت الكرمل!».

ربما بهذا المعنى سمى إميل حبيبي سيرته هذه خرافية، فلأمر عجيب أن يعيش الانسان ويموت الجبل، أن يموت الكرمل وتجف الينابيع وتتبدل الأمكنة وتذهب قرى ومدن بكاملها الى النسيان، وكانت ضاربة في عمق التاريخ لآلاف السنين. أمرٌ عجيب أن يبقى الماضي صورةً فقط، وصورة غبشة، سوف تنتهي الى زوال. والماضي هنا هو تاريخ الانسان والمكان بتوحدهما.

«الآن أفهم كيف اهتدى فيثاغورس، عبر الأرقام الى وحدة الكون، أما أنا فأجدني مشرقاً على قدس أقداسي عبر الحروف».

والحروف هي لغة الحبيبي أو الوسيلة الباقية لإعادة الأشياء الى حقيقتها، عبرها مشى في درب آلامه، أو عاد فيها الى أيامٍ خلت، باحثاً عن الحقائق التي أزيلت كي لا تكون ذريعة للسيرة الفلسطينية، للرواية عينها، واللغة عينها، والوطن عينه. والتفاصيل:

«وظلّت هذه الخزانة تنتقل معنا من بيت الى بيت من وادي النسناس الى حيفا العتيقة على رمال الشاطىء الغربي ومن حيفا العتيقة الى وادي النسناس مرة أخرى، في الشارع السفلي من الوادي في بيت قريب من مطبعة حداد، فإلى بيت قائم حتى يومنا هذا في الجانب الشرقي من شارع الجبل، وأخيراً علت مراتبنا واستقر بنا وبالخزانة المقام في شارع عباس استقرار الطيور المهاجرة، ثم اختفت الخزانة، مثلما اختفت في زمني وقبل اختفائي. معالم أشدّ رسوخاً من خزانة الوالدة. . .».

على هذا النحو، يبدو إميل حبيبي في سيرته، شاهداً يدل على مكامن الخطر واحتمالات الزوال النهائي للأماكن والأوطان، ويصرخ ضمناً، إن هذه البلاد تخصني منذ تكونها الأولي وان هذه الذاكرة تخصني حتى الرمق الأخير، وهذه المطارح التي أشرت الى أصولها وتاريخها لي، ويقول ذلك بكلِّ ما أوتي من اللغة ومعاجمها، وما دُوِّن من شعر ونثر وأسطورة وأحاديث، فلم يترك مرجعاً يثبت الالتصاق بالمكان وتاريخه إلّا وجعل له هامشاً في حاشية السيرة، كدليلٍ أكبر ومطلق:

«استنطقت شجرة بلوط منفردة على جبين وادي العشاق، فتلقاني رجلٌ يهودي مسن في مثل عمري وقال: لولا انني أعرفك وأعرف أنك لا تحسن سوى الكتابة، لما خليتك تطأ أرض حديقتي الخاصة فخليته تحت البلوطة وهربت الى البحر نازلاً في درب الرعيان الضيق. . . فمشيت في درب الآلام، شقيت على معالم الصبا وأطلاله الباقية تلك التي تحولت عنا والتي لم يبق أمام عيني منها سوى شجرة بلوط مستحية، أو صخرة مستوحشة على شاطىء البحر أبت أن تستحي. . . واستنطقت هذا العالم».

ثم يختفي إميل حبيبي وراء ضباب السيرة، متداعياً تارةً بلسانه، وتارةً على لسان عبدالله البطل الذي يعيده دائماً الى صلب موضوعه، وكلاهما واحد، وتتشعب السيرة في الزمان والتاريخ والأمكنة وتصبح صعبة المسالك متعبة، مضنية، محزنة، محرضة، والعم إبراهيم يغيب ويعود دائماً «بجرابه» المحتوي على عقاقير وكائنات محنطة، وبعصاه المنذورة أو المستورة. والذات تغيب في الجماعة وتعود، والحروب تتداعى وتقضم وتغير معالم، والسيرة لا تنتهي قبل عام ٤٨، بل منذ مطلع التاريخ وبزوغ فجر الأنبياء والهجرة مستمرة حتى عام ٨٢، واجتياح لبنان وصبرا وشاتيلا والبحر، ويطل إميل حبيبي من بين ركام الماضي متعباً من هذه السيرة، يهرب منها الى اللغة فتعيده اللغة لشدة شغفه بها الى موضوعه الأساسي، يذهب الى جمهورية أفلاطون ويدخل النفق المعتم ويقارن بين الخيالات والحقيقة، فتعيده الجمهورية واللعبة الى فلسطين إلى الكرمل وسرايا وشفاعمرو وحيفا والشاطىء والصخرة، والمنازل القديمة، يذهب الى أقصى السخرية من الواقع فيعيده الواقع الى مرارته وتحمله الأسطورة الى آفاق بحثٍ دائم، فيأتي بسفر التكوين ويفتش عن سر الأشياء، ثم تكتمل السيرة في فراشه، بنتاً أخرى، أسطورة أخرى، حقيقة أخرى، تعبر الحدود والحواجز وتزيد. اللغة بلاغة ومعنى ومتانة في بناء السيرة.

«من منّا نحن الذين لبسنا «طاقية الإخفاء» في العام ١٩٤٨ فلم تهتد الينا عيون التراحيل، من لم يسمع عن «فراشة» أو من لم يحظ بأياديها أو لم يأتها ضارعاً متوسلاً؟!. في تلك الأيام كانت فراشة أسطورة مكنونة من حرز حريز من صدورنا أروع ما فيها بقاؤها مخفية عن عيون التراحيل كما لو أنها قُدّت من عيون ليل على الرغم من انتشارها انتشار أشعة الصبح في فجر يوم ماطر. فهل كانت عيون الليل، لو كانت لليل عيون، ترى أشعة الصبح!».

أما سرايا، ثانية، ودائماً تبقى البداية والنهاية، تبقى بكلّ رموزها وأبعادها:

«لكل منا، يا أختي، سراياه الهائمة على وجهها كما هامت يمامة سيدنا نوح بحثاً عن اليابسة قبل أن «غيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي» ـ سورة هود ـ فمتى يُقضى هذا الأمر؟!».

من أجلها حشد كلّ طاقات اللغة وكلّ صور الماضي السحيق منه والقريب لتبقى سرايا الحبيبة وتبقى البلاد الحبيبة. أتته ثانية بعد أعوام، أو عاد اليها، وعندما أراد أن يدون سيرة حياته، وجد أن لا سيرة خاصة به السيرة هي هذا التلاحم الكلي والعضوي بينه وبين الأمكنة، السيرة هي تلك العلاقة الوطيدة بين فكره وبين الميراث الانساني، لغةً وفكراً ورؤى، لذا لم تأتِ «سرايا بنت الغول» سيرة ذاتية خالصة. تحكي حكاية الكاتب، أو تخص بطلاً ما، بل أتت كتاب فلسطين بخاصة، ورواية عربية من نوع جديد من حيث البناء المميز ومن حيث شكلها. يبدأ من مكان وينتهي الى حيث لا تتوقع. يخرج من متن موضوعه الى هامش يؤكد به حقائق، يدل على هشاشة ما أو على صلابة ما. ثم يغور في استطرادٍ طويل يتحدث عن هواجس نفسه أو عن جوانب أخرى على علاقة بالسيرة بنسب متفاوتة. يمزج ما بين الواقع والأسطوري بسحر ممتلك لأدوات السحر، يصور بعين ناقدة سيرة وطن وسيرة ناس وحكايا مسافات وأزمنة، تجده صعباً ومستعصياً، ملتبساً، لكن سرعان ما تدخل في عالمه ويفتح أمامك نوافذ على المسافة والذاكرة، لتشرف أو لتقرأ، سيرة من نوع آخر ورواية الصورة والذاكرة. رواية سرايا:

«. . . ولو أهمل غيري سراياه، مثلما أهملت سراياي، هل يبقى على هذا الكوكب سوى الذئاب والضباع والمِعز والشرطة وحمالي الأشرطة وآكلي لحوم إخوتهم وأخواتهم، حتى ينتهوا من أكل لحومهم والمختبئين في مغائر الماضي خوفاً من خوف كهانهم من أن يعجزوا عن التنفس في عالمٍ خلو من الجراثيم؟

مستحيل؟

أيش المستحيل؟

مستحيل أن تحصُوا عدد الأنبياء والمرسلين والعلماء والشعراء والأدباء والفلاسفة والموسيقيين والرسامين والنحاتين والراقصين والمسرحيين والسينمائيين والحالمين، وكل من أعطى سراياه فما أهملها وما حبسها بل أعتقها وما بُدّل عنها تبديلاً!». □

الأمس الذي يحتل الشعر

نديم توفيق جرجورة

ربما ذكرى هواء
شعر
بلال خبيز
منشورات ميريام . بيروت ١٩٩١

■ ليس سهلاً ان يُكتب عن نتاج شاعر شاب، عاش تفاصيل الحرب اللبنانية، وعايش ـ إلى جانبها ـ معاناة اليومي والذاتي. فالحرب، إضافة إلى انها تبدو ـ في غالب الأحيان ـ مصدر «الوحي» لكثير من النتاجات الأدبية والفنية المتنوعة، تبقى المقترب الأكثر التصاقاً بالحيّز الاجتماعي والثقافي والحياتي، لهذا الجيل. خصوصاً وان هذا الأخير يكاد يكون الشريحة الاجتماعية الأكثر تأذياً، والأعنف في مواجهته اللحظة الآنية، عبر نمط مختلف من التعاطي مع الماضي. فانتقاماً من الحاضر، كما أعتقد، تتم العودة إلى الذاكرة، في محاولة كسر قساوة المعيوش. وربما هذه العودة، بالتالي، تجيء في لحظة يراها الشاعر مناسبة لقول ذاته بوضوح، وان استخدم أسلوب الشعري في التعريف عن هواجسه، كما عن نفسه.

ولكن، ليس تبريراً ما نقوله، أو مجرد تنظير. فمن جهة أخرى، قد تكون قراءة السياق الحياتي لجيل الحرب، وصولاً إلى ان الكتابة ليست أكثر من محاولة اختراق للتهميش الذي حصل، أو تجسيد لفعل القول والتعبير. من هنا، تتم قراءة النتاج، خصوصاً إذا كان الباكورة الأولى. ففيها، يفقد الشاعر قدرته على الاكتفاء، بمعنى انه يظهر كما لو انه يريد قول كل شيء (خصوصاً عن ذاته)، دفعة واحدة، وفي سياق شاعري

ثم يختفي إميل حبيبي وراء ضباب السيرة، متداعياً تارةً بلسانه، وتارةً على لسان عبدالله البطل الذي يعيده دائماً الى صلب موضوعه، وكلاهما واحد، وتتشعب السيرة في الزمان والتاريخ والأمكنة وتصبح صعبة المسالك متعبة، مضنية، محزنة، محرضة، والعم إبراهيم يغيب ويعود دائماً «بجرابه» المحتوي على عقاقير وكائنات محنطة، وبعصاه المنذورة أو المستورة. والذات تغيب في الجماعة وتعود، والحروب تتداعى وتقضم وتغير معالم، والسيرة لا تنتهي قبل عام ٤٨، بل منذ مطلع التاريخ وبزوغ فجر الأنبياء والهجرة مستمرة حتى عام ٨٢، واجتياح لبنان وصبرا وشاتيلا والبحر، ويطل إميل حبيبي من بين ركام الماضي متعباً من هذه السيرة، يهرب منها الى اللغة فتعيده اللغة لشدة شغفه بها الى موضوعه الأساسي، يذهب الى جمهورية أفلاطون ويدخل النفق المعتم ويقارن بين الخيالات والحقيقة، فتعيده الجمهورية واللعبة الى فلسطين إلى الكرمل وسرايا وشفاعمرو وحيفا والشاطىء والصخرة، والمنازل القديمة، يذهب الى أقصى السخرية من الواقع فيعيده الواقع الى مرارته وتحمله الأسطورة الى آفاق بحثٍ دائم، فهأتي بسفر التكوين ويفتش عن سر الأشياء، ثم تكتمل السيرة في فراشه، بنتاً أخرى، أسطورة أخرى، حقيقة أخرى، تعبر الحدود والحواجز وتزيد. اللغة بلاغة ومعنى ومتانة في بناء السيرة:

«من مِنّا نحن الذين لبسنا «طاقية الإخفاء» في العام ١٩٤٨ فلم تهتد الينا عيون التراحيل، من لم يسمع عن «فراشة» أو من لم يحظ بأياديها أو لم يأتها ضارعاً متوسلاً؟!. في تلك الأيام كانت فراشة أسطورة مكنونة من حرز حريز من صدورنا أروع ما فيها بقاؤها مخفية عن عيون التراحيل كما لو أنها قُدّت من عيون ليل على الرغم من انتشارها انتشار أشعة الصبح في فجر يوم ماطر. فهل كانت عيون الليل، لو كانت للليل عيون، ترى أشعة الصبح!».

أما سرايا، ثانية، ودائماً تبقى البداية والنهاية، تبقى بكلّ رموزها وأبعادها:

«لكلٍ منا، يا أختي، سراياه الهائمة على وجهها كما هامت يمامة سيدنا نوح بحثاً عن اليابسة قبل أن «غيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي» ـ سورة هود ـ فمتى يُقضى هذا الأمر؟!».

من أجلها حشد كلّ طاقات اللغة وكلّ صور الماضي السحيق منه والقريب لتبقى سرايا الحبيبة وتبقى البلاد الحبيبة. أتته ثانية بعد أعوام، أو عاد اليها، وعندما أراد أن يدون سيرة حياته، وجد أن لا سيرة خاصة به السيرة هي هذا التلاحم الكلي والعضوي بينه وبين الأمكنة، السيرة هي تلك العلاقة الوطيدة بين فكره وبين الميراث الانساني، لغةً وفكراً ورؤى، لذا لم تأتِ «سرايا بنت الغول» سيرة ذاتية خالصة. تحكي حكاية الكاتب، أو تخص بطلاً ما، بل أتت كتاب فلسطين بخاصة، ورواية عربية من نوع جديد من حيث البناء المميز ومن حيث شكلها. يبدأ من مكان وينتهي الى حيث لا تتوقع. يخرج من متن موضوعه الى هامش يؤكد به حقائق، يدل على هشاشة ما أو على صلابة ما. ثم يغور في استطرادٍ طويل يتحدث عن هواجس نفسه أو عن جوانب أخرى على علاقة بالسيرة بنسب متفاوتة. يمزج ما بين الواقع والأسطوري بسحر ممتلك لأدوات السحر، يصور بعين ناقدة سيرة وطن وسيرة ناس وحكايا مسافات وأزمنة، تجده صعباً ومستعصياً، ملتبساً، لكن سرعان ما تدخل في عالمه ويفتح أمامك نوافذ على المسافة والذاكرة، لتشرف أو لتقرأ، سيرة من نوع آخر ورواية الصورة والذاكرة. رواية سرايا:

«... ولو أهمل غيري سراياه، مثلما أهملت سرايايِ، هل يبقى على هذا الكوكب سوى الذئاب والضباع والمِعز والشرطة وحمالي الأشرطة وآكلي لحوم إخوتهم وأخواتهم، حتى ينتهوا من أكل لحومهم والمختبئين في مغاثر الماضي خوفاً من خوف كهانهم من أن يعجزوا عن التنفس في عالمٍ خلو من الجرائيم؟

مستحيل؟

أيش المستحيل؟

مستحيل أن تحصُوا عدد الأنبياء والمرسلين والعلماء والشعراء والأدباء والفلاسفة والموسيقيين والرسامين والنحاتين والراقصين والمسرحيين والسينمائيين والحالمين، وكل من أعطى سراياه فما أهملها وما حبسها بل أعتقها وما بُدّل عنها تبديلاً!». □

الأمس الذي يحتل الشعر

نديم توفيق جرجورة

ربما ذكرى هواء
شعر
بلال خبيز
منشورات ميريام . بيروت ١٩٩١

■ ليس سهلاً ان يُكتب عن نتاج شاعر شاب، عاش تفاصيل الحرب اللبنانية، وعايش ـ إلى جانبها ـ معاناة اليومي والذاتي. فالحرب، إضافة إلى انها تبدو ـ في غالب الأحيان ـ مصدر «الوحي» لكثير من النتاجات الأدبية والفنية المتنوعة، تبقى المقترب الأكثر التصاقاً بالحيّز الاجتماعي والثقافي والحياتي، لهذا الجيل. خصوصاً وان هذا الأخير يكاد يكون الشريحة الاجتماعية الأكثر تأذياً، والأعنف في مواجهته اللحظة الآنية، عبر نمط مختلف من التعاطي مع الماضي. فانتقاماً من الحاضر، كما أعتقد، تتم العودة إلى الذاكرة، في محاولة كسر قساوة المعيوش. وربما هذه العودة، بالتالي، تجيء في لحظة يراها الشاعر مناسبة لقول ذاته بوضوح، وان استخدم أسلوب الشعري في التعريف عن هواجسه، كما عن نفسه.

ولكن، ليس تبريراً ما نقوله، أو مجرد تنظير. فمن جهة أخرى، قد تكون قراءة السياق الحياتي لجيل الحرب، وصولاً إلى ان الكتابة ليست أكثر من محاولة اختراق للتهميش الذي حصل، أو تجسيد لفعل القول والتعبير. من هنا، تتم قراءة النتاج، خصوصاً إذا كان الباكورة الأولى. ففيها، يفقد الشاعر قدرته على الاكتفاء، بمعنى انه يظهر كما لو انه يريد قول كل شيء (خصوصاً عن ذاته)، دفعة واحدة، وفي سياق شاعري





يتشابه مع عفويته في التعاطي الأول مع الأمور والمسائل. هذه الأمور والمسائل، خصوصاً تلك التي تبرز في الباكورة الأولى، برأيي، تكاد تحتل المكانة الرئيسية في هواجس الشاعر، لأنها تعكس، عبر النصوص، صورته، وتتحول إلى مقدمة تقف أمام التجارب المقبلة عليه. وربما لأنها هكذا تولد، فهي تحمل في داخلها عفوية ما، بالمعنى الجمالي للكتابة المتمرّسة بلا شك في إطار ما من الثقافة الذاتية، كما في معايشة يومية لتفاصيل متشعبة، يُنظر إليها بعين أخرى.

يجيء مثل هذا الكلام، بعد قراءة مجموعة الشاعر الشاب بلال خبيز، التي تحمل الكثير من المفارقات الذاتية، حيث القصائد، بمجملها تقريباً، تعود إلى الماضي، تنبش الذاكرة أو «بعضها»، تبحث في اللحظات البعيدة أو القريبة عن مشهد أو عن حكاية، عن صورة أو عن موقف، عن لقاء أو عن صدمة. من هنا، تبرز الذات، حين الشاعر إليها يعود، أو حين يدخل فيها ويريد ان ينقلها إلى النص. بلال خبيز يعترف انه مرتبط إلى حد كبير بماضيه، فهو لم يتنكّر له ولم يخنه، لأنه - كما يقول - جزء من حياته الحقيقية. وفي قصيدته الأولى، «الغريبة تضحك أكثر»، كتب بما يشبه الحنين أو الرغبة في استعادتها، ان الذاكرة «لا تنفصل.. عن الأسلاف/ هناك الأوراق والصور» (ص ٧).

والعودة إلى «بعض» هذه الأوراق والصور، تبدو لي ضرورية، على الصعيد اليومي، فبلال خبيز، بعد ان أنهى دراسته الجامعية في الآداب، كانت له تجربة مهينة في الكثير من الوظائف المختلفة، وفي مناطق متعددة. لكن الفاصل الزمني الأكثر أهمية في حياته، يكمن في فترة الاعتقال، حيث ألقت «اسرائيل» القبض عليه، خلال اجتياحها الشهير للبنان. وهو يقول إن تجربة الاعتقال لها ما يميّزها عن غيرها، مما دفعه إلى التفكير في كيفية سرد جوانبها. «كان جُلّ همي ان أسرد التجربة، أن لا أدع هذه السنة التي قضيتها بعيداً عن العالم بدون انجازات. لذا، أقبلت على الحياة وكأني أريد التهامها (...)». إذن، هذه الرغبة في التهام الحياة، أوصلته إلى نقل الكثير من تلك الأوراق والصور، بأسلوب شعري، فيه من الغموض ما يدفع بالقارىء إلى مزيد من التمتع بفعل القراءة، وفيه من الحسّ الانساني ما يجعل النص أكثر التهاباً بالجرح والقلق.

يحول الشاعر الظلال إلى حاضر غرائبي الهيئة والأشكال والألوان

وإذ به يحتل مكانته الخاصة في البحث عن معنى الكتابة، فشعره، كما تقول الناشرة «شعر الغرابة والتكوين يتجدد مع تحولات الذات» حين «الشاعر يغامر» نراه «يطلق الضوء فجأة على عتمة الماضي، فيحصي الظلال، يرسمها، يكونها حاضراً غرائبي الهيئة والأشكال والألوان». من هذه الأوراق والصور، أيضاً، راح يغرف ويغرف بفرح المقبل على سر الأشياء لفضحها، بل لاكتشافها. يغرف، ثم يكتب، ثم يتأمل كتابته. فإذا بالقصائد تؤكد ذاته، وإذ بذاته تنفلش عبر الذكريات المحفورة بخفة وحب على بنيان القصائد. يعتمد تصاوير الماضي عبر تخاطبه المباشر مع الآخر، حيث الكلام المكتوب يقول مشاهد ويرسم ملامح تلك الذكريات: «بكاء وصوت شجار يضمحل، دقات على أواخر الأبواب، أشياء من تعب مقيت تقتحم الأذن صراخ المواليد الجدد يضيع في الزحمة» (ص ٢٠).

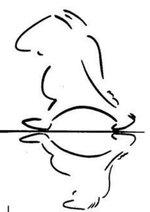
إذن، وبكلام آخر، تحمل قصائد «ربما ذكرى هواء» نوعين من الكتابة اسلوبياً، لكنهما ينتميان إلى مذهب واحد، هو السعي إلى فضح مسارب القصائد في علاقتها الداخلية مع الشاعر. ففي حين يختفي بلال خبيز وراء الكلام عن الآخرين، في القصائد الأولى من المجموعة، إذ به يعود ليحتل مباشرة دور المحور الأساسي في لقاء النص بالذاكرة، أو ربما في لقاء العين بالماضي. أي انه، هنا، يستخدم منظار الرؤية الطبيعية في اطلالته (المتخيلة طبعاً) على الأمس، وهذا الأمس (الذي يحتل المجموعة بلباقة شاعرية ملفتة) يبرز في مسافة التأمل، كما لو ان خبيز يترك لمثل هذه المسافة مهمة حماية الأمس من الانزلاق في مصيدة النرجسية القاتلة. وبين كتابته عن الآخرين وبين عودة الأنا الملطّفة، تهيم قصائده بين جدية من اختيار مواضع الألم والجرح والحنين، وبين واقعية الحب العشقي والجنس الدافىء والمغامرات الأخرى التي تكاد توقع الجميع في أسرها الجمالي. وكما يكتب عن كل الآخرين الذين (ربما) عرفهم، في «هذا المكان» الذي «يقتصد الكلام»؛ وكما يحاول معهم ان ينسج من كلمات قصائده مفاتيح الانتصار على الغياب؛ تراه يستعيد جانباً آخر في استكماله نصوص المجموعة. فبقدر ما يكون للآخرين حرية الانفلاش في قصائده، بقدر ما يأتي دوره أيضاً في ابعاد أشباح الظلمة ينحلّ مثل هذه الحرية. فهو كان «الأكثر بياضاً»، كما يقول، و«الأكثر اتساعاً»، لكنه يعترف انها «تركت ثياباً على الشرفة/ مرصّعة بملامس وركيها/ اللذين يمتحنان القماش».

إزاء ذلك، ثمة منحى آخر في التعبير، لعله يبرز في القصيدة الأخيرة «اليك... حجر يفوح رغبة»، كما في قصائد أخرى، حيث بعض الحزن والألم. وفي المسافة التي يخترعها النص الشعري، بكلماته المتناسقة، بين الشاعر والحدث، يجيء هذا البعض من الحزن والألم. ربما هو الموت أيضاً. ربما هي لحظة التعاطي مع الذكرى، حيث التصاوير تتخذ شكل البحث عن تجسيد النص، وعن متابعته للجوانب الأخرى التي تحيط بهذه الروح التي تتدفق، كما يقول، بهذا «البحر الذي تقطّع». قصيدة الموت هي؟ أم محاولة انقشاع تدخل في سياق المنحى الذي به كتب بلال خبيز بحثاً عن انكسار للحاضر، عبر عودة إلى الذاكرة.

لكنه الموت الأليم، يظهر دائماً، وبسرعة يخطف من الايقاع نبرة الطرافة، ليغرق في الحزن الكبير، أو في صناعة الضجر (ص ٣٤). «هوذا الطريق إلى السفن/ يلقون بأمتعتهم على عاتق البحر». وأيضاً: «هذه سيوف الزينة/ يعلّقون صورة الغائب/ ربما سينبثق من الجدار» (ص ٢٣). وبعد حين يرى ان «الأصدقاء انطبعوا على الاطارات» في وقت كانت الحرب، وكان الضجر (ص ٢٤)، أو انهم «يحكون أسماءهم/ المعلقة على الجدار» (ص ٤٠). وفجأة، يكتشف الشاعر ان المدينة «ستبلغ وحشتها قريباً» وهناك «حيث سقط ورد كثير لم يبق «سوى الوهم» (ص ٦٣)، ربما - أقول ربما - لأن «السراب لا يعني سوى السراب» (ص ٤٩).

لا أدعي اني مارست فعل النقد، وأنا أقرأ بلال خبيز - انها مجرد محاولة أكشف فيها انعكاس صورتي عبر ما قرأته من مقتربات بي. فالنص الشعري يبقى محاصراً بالكثير من المعاني، والقارىء يعالج انفعاله بالنص أكثر مما يسعى إلى رسم صورة وافية. يكفيني اني استمتعت بقراءة «ربما ذكرى هواء». □

ناقد ومنقود



■ في هذا العـدد من «الناقد» نفسح المجال واسعاً لمادة «ناقد ومنقود»، عبر ملف ينشر على قسمين، ويعطي فرصة لعدد كبيـر من الـردود، لأن تأخـذ مجالها من الحوار والنقاش.

والملف يحتوي على تعليقات على مقالات نشرتها «الناقد» في أعداد مختلفة، كذلك يتضمن ردوداً على وجهات نظر جاءت في باب «ناقد ومنقود». فكانت بمثابة ردود على ردود. مما يدفع بالسجـال والتعليق الى دائـرة أوسع، في فرصة متحـررة من قيود النشر وأولوياته. □

«الناقد»

رئات ثقافية فاسدة

رد على مقالة رياض نجيب الريّس «اني اتهم» في العدد ٤٦ نيسان/ابريل ١٩٩٢

■ يُجمـع معـظم المثقفـين العـرب غير التـابعـين في مختلف اتجاهاتهم، وكما لم يجمعـوا من قبـل على شيء، على أن (الهواء) الثقافي العربي فاسد، وإن أغلب (الرئات ـ الأدوات) الثقافية التي تتنفس منهـا وعبرها الثقافة، ملوثة، شأنها شأن كل جوانب حياتنـا الأخرى، فهي إمّا خاضعة كلية لمؤسسات عفنة تابعة لأنظمة شمولية عنفية، قمعية غالباً، وإمّا نصية مؤدلجـة تلغي كل ما عداها وتدّعي أنها «تعلو ولا يُعـلى عليها». ويسعى أولئك المثقفـون الى أي منفـذ ينجـون فيه بجلودهم قبـل ثقـافتهم وتـطلعـاتهم! فالكلمـة الحـرة والرأي المستقل والفكرة المتفردة الجريئة، وكل ما يتوفر على ثقافة معاكسة لتيارات السلطة ومؤسساتها، أو للأيديولوجيات المعمرة، مرفوض ـ ممنوع ومحارب (أو مقتول) في المنطقة العربية، وهو لا يقل (في وجهة نظرها) عن تمرد على الـطاعـة أو طاعون ينبغي وقف انتشارهِ وقـمـعــه بأي ثمن، حتى وإن كان دم المـثقف!! فإذا كان وزير دعـاية هتلر «يتحسس مسدسه كلما استمع الى كلمة ثقـافـة» حسب تعبيره، فان الأنـظمـة العربية لا تتحسس مسدساتها فحسب، بل وتطلق عياراتها حالاً ودون تردد. وهل نحتاج الى الأمثلة؟

في هذا الـوقت بالـذات، وربما على شكل فلتة أو عصيان يعرف صاحبه أن لا غفـران له، ظهـرت مجلة «الناقد» وهي ترفـع شعـار «الابـداع وسـلامـة الفكر والمستوى الفني اللائق معياراً لمادتها» ربما لأول مرة في عصر هزائـمنـا العـربية الكـبرى، لتطرح وبجـرأة افتقـدنـاها طويلاً: الفكرة والفكرة النقيضة، الرأي والرأي المضاد، الكاتب والشاعر والمثقف من أنصـار مدرسة وأولئك المناصرين لمدارس أخـرى ـ بغض الـنـظر عن الأسلوب الـذي نتفق أو نختلف عليه أحياناً، ما دام النهج الذي اختطته المجلة مستمـراً ويتـطور، ويمنحهـا الـديمومة بالتالي. والقيمة الحقيقية لا تنحصر فقط في جرأة ما ينشر على صفحات المجلة، وفي تنوعه العريض، مما يجعل المجلة وما يكتب فيهـا تبعاً لذلك من النوع الذي يستفز الأسئلة ويستحث التفكير والجدل في زمن أحوج ما نكون فيه قراءً ومثقفين الى هذا النوع من الكلمة، بعد أن فقدنا القدرة على الاجابة على أبسط الأسئلة، ناهيك عن أننا لم نعد نعرف كيف نطرح الأسئلة المُلّحة فتوقعنا أو أُكرِهنا على عمى الفكر الواحد والثقافة الواحدة.

إن نهج «النـاقـد» الـذي يشـد اليها الكثـيرين، ويجعلها مجلة المثقفين العرب الأولى، وفي زمن قصير نسبياً، دليل على الجـوع المـزمن، خاصـة لدى الأجيال الجـديدة، إلى الثقـافـة الحـرة المبـدعـة والمحدثة التي تصنع الوعي لا مغاليقه.

لقـد وجدت وكثيرون غيري في «الناقد» رغم الحصار المضروب عليها، منبراً يحمل ويعبر عن بعض هموم المثقف الملحة، بل والانسان العربي عموماً، يسهم في محاولة خلق جادة للوعـي البـديل عن ذلـك التلوث الضارب الى الأعماق.

إذا كان صدور «النـاقـد» تعبيراً عن بعض عافية يحملهـا قلة، فان صدورها من بلد غير عربي كان دليلاً آخـر، من ضمن أدلـة لا تنتهي، على أن العقـل العربي حالة ممنوعة ـ مصادرة من قبل ما يسمى بأنـظمـة عربية (اجحافاً)! وهل يمكن أن يكـون ذلك سوى دليل أيضاً على أن (الانسـان) نفسـه حالة ممنوعة، على وجـه العمـوم، بأمـر تلك الأنظمة بمؤسساتها الخرافية ومراسيمها؟

و «النـاقـد» التي لم تسقط في الفخ التجاري المبتذل والسهل بفضل شعارها ونهجهـا، ستـظل في مواجهـة الحصـار والعـداء من قبـل الأنـظمة أو من غلاة الثقـافـة الـواحدة المنغلقة سواء بسواء، ما زلنـا نعيش عصر العصبيات القبلية، والأيديولـوجية أيضاً، وتحكمنا عوائل أو حتى أفـراد، ومـا زال التـطبيل والتزمير والـوقوف على أبواب الأمراء والملوك قائماً بيننـا. وربـما تربصـوا بها وضيقوا عليها الخنـاق من أجـل استدراجها أو شرائها (بـطريقـة شراء الـذمم الشائعة) بهدف حرفها عن ذلك النهج، وهذا ما لا يتمناه أحـد. كما أن مثـل هذا الخـوف يصبح مشروعـاً إذا ما تذكرنا تجارب سابقة مع مجلات أو صحف، وأقلام أيضاً! نماذج قليلة للغاية، تلك التي قاومت ونجت من أنـواع الضغط في عالم عربي ممتـد من السوط الى السوط، ومن الزنزانة الى الزنزانة!

ناقد ومنقود

ولم يكن نجاح المجلة واستمرارها لدينا كقراء ومثقفين ليلغي تساؤلنا، الذي تفضل السيد رياض الريّس بالاشارة اليه أيضاً، في بعض التمييز في منح مساحات واسعة من صفحات «الناقد» لتشغلها كتابات (الرواد) أو (النجوم) الذين ولا شك تعلمنا من بعضهم، ولا زلنا نحترم مجهودهم الفكري والثقافي، ولكن ليس الى حد التأليه. ونتساءل أيضاً، لماذا لا تترك المجلة حيزاً أكبر لكتابات المجددين والمحدثين، مهما تباينت توجهاتهم، ومهما كانت أسماؤهم مغمورة أو مخنوقة، أو ممنوعة؟ إن تلك الأجيال (وليس الجيل، كما تفضل السيد رياض الريّس) من الرواد أسهمت عبر بعض من أبرز وألمع نجومها دون اتهام أحد بالاسم، بشكل أو بآخر اما في «التلويث» أو سكتت عنه لغايةً، أو تقلبت مع بريق الذهب، أو على رائحة البترول والأمواج الأخرى التي استهدفت طمس الوعي العربي قبل كل شيء للأسف، ومن أجل خلود الحاكم. أما الاستثناءات القليلة من أولئك الرواد فنظل ننحني اجلالاً لاستقلاليتهم طالما ظلت ولم تتآكل أو تخضع رغم كل القهر الذي نالته ولا تزال من مؤسسات السلطة وأعوانها أو من المؤدلجين. وأما الأصوات الشابة المحدثة والمتمردة التي تنشر لها «الناقد» أحياناً، والرافضة لكل أشكال الوصاية والقهر السلطوي أو السياسي أو الديني، أو من أي نوع آخر، والتي لم تلمع أسماؤها نجوماً (وأقماراً!) فانها من هذا الرعيل الذي يبحث عن أي فرصة للتعبير عن التطلعات الصادقة والمنحازة كلية ضد القهر، ومع حرية الفكر والكلمة، مع الانسان العربي. هؤلاء يحملون غالباً وجع الأمة وعنفوان الغضب تجاه هزائمنا التي لم تنته مع ما سمي (بحرب الخليج الثانية). هذه الأصوات لم يفسدها ولم يرشها أحد، ولا ينبغي لها سلوك طريق بعض من سُمّي بالرواد، الذين مجَّدوا أحياناً لعلهم يُمجَّدون، أو غيروا من بوصلة مواقفهم مع اتجاه الريح.

لا تخطىء مجلة «الناقد» حين تضع رهانها على ابداع هؤلاء المثقفين والأدباء الشباب، والنصوص الجادة وتلك النخبة النادرة من الرواد التي لم تساوم على المواقف حتى مع الحرمان من لقمة الخبز والحرية. وأتمنى مثل كثير من قرّاء «الناقد» مزيداً من الحوار الحر والحضاري على صفحاتها، والقليل من الشتائم والتجريح الشخصي البحت، كما تتفتح علينا بعض قرائح الأقلام بين الحين والحين. إن الأمم المتحضرة تعلمت منذ وقت طويل كيف تختلف دون أن يلغي أحدها الآخر بالاكراه والعنف، والحياة تثبت يومياً أن البقاء للكلمة الأجود.

ليست رسالتي هذه (مبايعة للناقد)! إنها تحية للنهج الذي اختطته والسيد رياض الريّس، والذي نأمل أن لا تغير منه كل أساليب المنع والتحريم والحصار والمقاطعة، وتستمر المجلة وهذا النهج فسحة ولو أصغر من رأس دبوس للعقل في عصر الانحطاط والهزائم العربية. □

ميثم محمد علي موسى

العراق

إني أدين

رد على مقالة رياض نجيب الريس «اني اتهم» في العدد ٤٦ نيسان/ابريل ١٩٩٢

■ تعتبر «الناقد» من أكثر الدوريات العربية ديموقراطية... أقول هذا، لأن الديموقراطية ليست تركيباً كيميائياً مؤلفاً من مواد، ونسب ثابتة. وهي تعبير نسبي يختلف باختلاف الزمان والمكان.

أنا أبحث في كل شهر عن الناقد/ الظاهرة الديموقراطية لسببين:

١ ـ لأطمئن أنها مازالت تصدر، وبالتالي لم تجهض هذه الظاهرة التي نحن بأحوج ما يكون إليها.

٢ ـ تعاطفي مع أكثر مقالاتها، وإعجابي حتى بما لا أتعاطف معه.

وهنا عندما أبدي ملاحظاتي فمن مبدأ الغيرة على هذه الدورية، والتمني ـ حيث لا أملك أكثر من التمني ـ باستمرارها وتطورها.

طالعت مقالة الأستاذ رياض نجيب الريّس: «اني أتهم» كعادتي عندما أطالع له مقالة، بكثير من الشغف، ولكنني فوجئت إلى حد انني لم أستطع، وعلى مدى خمسة أيام، منع نفسي من الكتابة حول هذا الموضوع الملخص في النقاط التالية:

ـ أدهشني الأستاذ رياض نجيب الريّس بانخداعه بمحمد الماغوط، حيث يقول: «اخترناه ليكون ذلك الرجل نتيجة قناعة تكونت عنه في الستينات ولم ننتبه ان مرور السنوات قد يكون له تأثيره السلبي عليه». أيعقل ان يكون الصحافي ابن الصحافي، المواكب لمسيرة القلم العربي عبر ثلث قرن غير مواكب لهذا الكاتب على مدى أكثر من عشرين سنة؟! أعماله المقدمة في هذه الفترة هي الأكثر شهرة، فمن منا لم ير أعماله المسرحية المتلفزة... عرض محمد الماغوط في أعمال هذه الفترة ماضياً أسود لسلطات تنتمي إلى لون هذا الماضي، ثم جاء المخلّص الأبيض الذي صبغ هذا الماضي بالبياض.. بغض النظر عن الموقف الايديولوجي للكاتب، فمن الديموقراطية ان نعطيه حقه بالتصفيق للسلطة التي يراها بيضاء من منظاره هو، ولكن على الصعيد الدرامي او الكتابي، أمِنَ المعقول ان نتبنى حتى الآن النقيضين على الطريقة الاغريقية في فصل القيم إلى أبيض وأسود؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى من هم الذين عاداهم الماغوط في الماضي وهادنهم في الحاضر؟ ألم تقولوا: «إلى ان شاع رأيه في الأوساط التي انتقدها، في الوقت الذي التقت مصلحته الخاصة في عمل يتطلب مهادنة تلك الأوساط المنتقدة...»؟ حاولت البحث كثيراً عن خصم هادنه محمد الماغوط لكن ذاكرتي، وثقافتي المتواضعة لم تسعفاني، كما حاولت ان أسأل في محيطي الضيق فلم ألق جواباً.. فهو ينتمي إلى جهة معينة ـ وإن لم يكن قد قدم ثبوتيات ـ ويدافع بكل ما أوتي من قوة وموهبة عن هذه الجهة.

أما عن التصريحات التي يدين/ مداعباً أوساطاً معينة، فهي نابعة عن خوفه على الجماهير، وهذه المعادلة هي التي توقع الانسان في الخديعة، ولكن أمن الممكن ان يكون هذا الإنسان هو رياض نجيب الريّس؟!

ـ النقطة الثانية التي أريد الوقوف عندها هي في موضوع الانخداع أيضاً، إذ يقول الكاتب: «الصعوبة ليست هي المشكلة مع الأدباء، لكن الأخلاق التي يتمتع بها بعض الأدباء هي المشكلة. واتضح لـ «الناقد» عن طريق الخطأ والصواب وبعد مرور أربع سنوات على صدورها، ان مشكلتها، كما توهمت لم تكن أبداً مع السلطة».

وفي مكان آخر: «لكن كانت توقعاتنا بأن السلطة هي التي ستغضب، وتعتب. وإذ بالسلطة التي «خُوِّفْنا» منها تقف على الحياد، بينما يشن بعض محرري الصفحات الثقافية حملة شعواء على «الناقد» مهددين بالويل والثبور وعظائم الأمور، مطالبين بمنع دخول المجلة...»

هل يظن رياض نجيب الريّس ان السلطة مجرد عسكر فقط؟!.. ان السلطة أصبحت متشعبة في كل الميادين، وبالطبع الأمن الثقافي هو الأقوى فلقد طرحت مقولات عددية في الصحف تدعو لوقف تيارات أدبية، أو فنية.. كما ظهرت في مطبوعات رسمية اتهامات تصل إلى حد خيانة الوطن لمن لا يفعل كذا... وكذا.. أو يقول كذا أو يرسم كذا.. فهل من يطرح مقولات كهذه من الممكن ان يكون مبدعاً؟ فقط؟؟ أنا

أعـرف ان الـنـاس تسـميـه «رجـل موهـوب» . . «مـوهـبـة لها طموح في السلطة» . . . إن الأمن الثقافي هذا من فروع الأمن القوية جداً . . لأنه يتعامل مع شريحة هي الأخطر . . ويجدو هذا الفرع أكثر شراسة . . . ومطالبتهم بمنع كتب، ودوريات دليل على هذه الشراسة . . . وشكراً. □

عبدالقادر عبدالي
سوريا

للجواد كبوة

رد على مقالة رياض نجيب الريس «اني اتهم» في العدد ٤٦ نيسان/ابريل ١٩٩٢

■ عندما قالت العرب: «للجواد كبوة» كانت تدرك بألسنة فرسانها وحكمائها. ومعرفتها بالخيل الأصيلة، أن للجواد الكريم ذي العراقة، والنبل كبوة واحدة. فإن كبا الثانية، فهو ليس من الأصالة والعراقة في شيء، فإذا كان هذا القول هو واحد من الحقائق الانسانية الخالدة، وموجه من أصحاب العقول العرب، إلى أصحاب المدارك السليمة من العرب وغير العرب فكيف يمكن التعامل معه. كأساس راسخ في الفكر العربي. رسخ مضمونه الاسلام. عندما قال سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم: «المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين . . »؟

هذا ما دار في ذهني من أفكار بعد أن قرأت بكل مشاعر الحزن افتتاحية رئيس تحرير مجلة «الناقد». عدد ٤٦ نيسان/ابريل عام ١٩٩٢. بعنوان: «أني أتهم!!».

وقد يتساءل القراء الكرام. ممن رافقوا مجلة «الناقد»، وتحمسوا لها منذ عددها الأول، وحتى بعد أن تحولت إلى منبر، لفلان، وفلان، وفلان، ممن ألمح اليهم رئيس تحرير «الناقد» في افتتاحيته. ولأنواع شتى للمباريات. والمهاترات الكلامية. بعضها نشر، وبعضها لم ينشر، وقد اطلعت على بعض مما لم ينشر قبل ارساله للمجلة. ولم تكن لكل هذا علاقة من قريب أو بعيد بالنقد الأدبي، والفكري الثقافي، وحتى عدد نيسان ١٩٩٢ والتصفية الصريحة الصارمة التي أعلنها رئيس التحرير في افتتاحيته: أني أتهم!! ومما لا شك فيه أن رئيس تحرير «الناقد». نقد نفسه ذاتياً في افتتاحيته. وبكل جرأة ولأنه أول المتهمين. .

وفي حديثي عن افتتاحية رئيس تحرير «الناقد» التي تبعث الأسى والحزن في النفوس، ليس لما آلت اليه «الناقد» كمجلة فكرية ثقافية، كنا، وما نزال نرغب لها التطور والتقدم والازدهار. ولكي تكون أبداً، ودائماً المجلة ذات الأساس الفكري الثقافي المطلق، بل لما آلت اليه بعض نفوس من ظن الناس أنهم كتاب مثاليون. ومثقفون أصلاء ممن ألمح اليهم رئيس تحرير «الناقد» بافتتاحيته. وبلهجة صادرة من قلب مجروح. وما انحدروا اليه من الغرور. .

إنني أكتب هذا. والألم يحز في نفسي. ليس تعاطفاً مع رئيس تحرير «الناقد»، بل مع «الناقد» ذاتها التي أبديت خوفي عليها. وعلى ما وصلت وما سوف تصل اليه ـ برسالة ذات لهجة حادة بتاريخ ١١/٦/١٩٩١ ـ أحدد له فيها ما حدده هو. . لا أدري إن كانت نشرت في أحد أعداد المجلة التالية أم لا. لأن بعض الأعداد لم يصلني. .

لقد كتبت له أحذره بلهجة من يريد لمجلة «الناقد» البقاء، والتقدم باطراد. لكي تتفوق ليس على رئيس تحريرها فحسب، بل على نفسها. وهذا التفوق لن يأتي خططاً صارمة من رئيس التحرير، والكتاب الذين يتعاملون مع المجلة. .

لو أن رئيس تحرير مجلة «الناقد»، أراد فعلاً لمجلة «الناقد» الاستمرار، والتقدم، والتطور منذ نشأتها الأولى. والوصول بها الى أعلى درجات الكمال والمثالية. لما لجأ الى الأساليب التي لجأ اليها في اعتماده على من أطلق عليهم في افتتاحية العدد ٤٦، صفة «كتّاب كبار». أو أنه ظن أنهم كتّاب كبار. مع أنه في الفكر، والثقافة، والأدب لا يوجد كبار في ذواتهم. أي يطلقون هم أنفسهم على أنفسهم هذه الصفة. ويتعاملون مع الآخرين بها، وبأساليب المغرورين المتبجحين. بل الكبار في المجالات الفكرية والأدبية الثقافية هم الكبار في عيون القراء المتذوقين. ونفوسهم بالدرجة الأولى، فكيف غفل عن هذا رئيس تحرير «الناقد»؟ ولهذا قالت العرب! «إن للجواد كبوة . . » . .

أذكر أنني قبل أعوام شاهدت مقابلة متلفزة مع أحد المفكرين العرب اللبنانيين. وهو رئيس تحرير مجلة فكرية رصينة جداً تصدر في بيروت. والكبير فعلاً في نفوس قرائه. قال له مقدم البرنامج الثقافي ما معناه: «أنت مفكر كبير، ومثقف. . وصاحب أهم مجلة فكرية في الوطن العربي الخ» فأجابه بحياء معترضاً قائلاً: «لا أقبل بهذه الصفة «كبير». حتى لا أفقد احترام قرائي وأصدقائي. . » هذا هو المفكر، والمثقف، والكاتب الذي يعرف نفسه. ويحترم قراءه.

«الناقد» كبت ـ على حد قول العرب ـ وبسبب خلوها من الكتاب الذين ظنهم رئيس تحريرها كباراً، وباعترافه ذاته بافتتاحيته «العدد ٤٦» ونهضت من كبوتها، وهذا أيضاً جاء بافتتاحية رئيس التحرير، وقوله ذاته. وعليها «أي مجلة الناقد» أن تستعيد توازنها من جديد. وتتابع خطواتها بكل أصالة. . ولا أدري لماذا يرغمني أبو الطيب المتنبي على ذكر بيته هذا:

وما تنفع الخيل الكرام ولا القنا
إذا لم يكن فوق الكرام كرامُ

بهذه المناسبة. .

نحن القراء القدماء نذكر أن عدداً كبيراً من المجلات العربية الفكرية والأدبية والثقافية التي صدرت منذ بداية هذا القرن وحتى هذا التاريخ سقطت. وبسبب «الكتّاب الكبار» وهذا ما يعرفه رئيس التحرير الأستاذ الريّس أكثر من غيره. وبسبب اعتماد رؤساء تحريرها، أو الهيئات التي كانت تصدرها على النهج الرجعي، أي الاعتماد على الكتاب الذين وصموا أنفسهم «بالكتّاب الكبار». وبعضهم ـ ونحن في عصر المواهب والابداعات، والاختصاصات العليا ـ ما زالوا موجودين. يعتبرون هذه الصفة التي ألصقوها بأنفسهم، تؤهلهم لفرض أنفسهم على المجلات الفكرية، والثقافية، والأدبية في الوطن العربي، يقودهم غرور قديم، لا يعترفون أنهم خرفوا. وخرفت عنجهيتهم معهم، وتجاوزهم الزمن. لأنهم لم يتجاوزوا ما في أنفسهم. .

هؤلاء الكتاب ـ ونحمد الله أنهم قلة ـ وكما عرفنا عدداً منهم فوق منابر ثقافية عربية كمجلة «الناقد» وأمثالها من المجلات الثقافية التي ما زالت تحترم أسماءهم برؤساء تحريرها. أقاموا قراء «الناقد». وأقعدوهم في الدراسات. والمقالات. والقصص القصيرة. والقصائد التي كانوا يكتبونها، وتتصدر الصفحات الأولى من «الناقد»، وجعلوا طلبة الصفوف الاعدادية في أقطار الوطن العربي يتطاولون عليهم. وينبرون لمحاورتهم، والرد عليهم، والسخرية منهم في بعض الحالات. وأعتقد أن ما كانت تنشره «الناقد» في باب «ناقد ومنقود» لم يكن سوى غيض من فيض، لأن أحد هؤلاء الكتاب كان يكتب عن الاسلام بطريقة لامبالية. فينبري له العشرات فيردون عليه. والرد يعقبه رد على رد. وهكذا. وآخر يكتب عن المسيحية. ويسيء الى المسيحيين. وعقيدتهم، فينبري له العشرات يردون عليه. والرد يعقبه الرد أيضاً، وثالث ينظم قصيدة عصماء. ليس لها من الشعر غير الاسم. فتثير ثائرة العشرات من القراء، وربما المئات. . وهكذا. . حتى أصبح باب «ناقد ومنقود» يثير الأسف للمهاترات الكلامية التي كانت تنشر فيه. .

رئيس تحرير «الناقد» ذاته يعترف بهذا في «اني أتهم». وما يفيده الاتهام؟ الكشف؟ وهو يعرف ـ محال أن يكون

ناقد ومنقود

يجهل هذا من قبل - انه يقيم بنياناً على أسس واهية، الكتّاب الذين عناهم في «اني أتهم». حتى إذا ظن أن بناءه استقام. وارتفع وأعد للسكن. هوى. وتداعى. وهو الآن. . يتنفس الصعداء. يحمد الله لأنه سلم. يتأمل. يتفكر. يتعظ. وينفث ما في صدره من أحزان، يقرر وهو في كامل صحوه، ووعيه أن يزيل الأنقاض، والركام، ويعيد البناء من جديد. وعلى أسس سليمة قوية راسخة. ومن المؤكد أنه. وقبل أن يعيد البناء. يضع خطوطه العريضة للعمليات الانشائية الجديدة. يراجع في ذهنه الحكمة العربية التي تقول: «إن للجواد الأصيل كبوة» وكبوة واحدة. فإن كبا بعدها أضاع نفسه، وفارسه. لأنه يعبر بفعله، أنه لا يمت الى الأصالة بصلة. .

لقد ذكرت بعض هذا لرئيس تحرير «الناقد» - كما قلت من قبل - في رسالة خاصة. وبكل وضوح. وكقارىء يغار على مجلة فكرية ثقافية أدبية. ويرغب لها في التسامي المطرد. بأنه إذا أراد أن يقيل «الناقد» من عثرتها. ويخرجها، ويخرج نفسه من دوامات ما طرحه بمرارة بـ «اني أتهم». ويعيد «الناقد» الى سابق قوتها. وصلابتها، وأصالتها. ولكي تتغلب على أزماتها، وتخرج منها متعافية. وأكثر شموخاً من قبل. أن يقدم على أمرين:

الأول: أن يقوم بعملية نقد ذاتي لنفسه لما هو أهم مما جاء، في «اني أتهم»، وبكل جرأة، وموضوعية. .

الثاني: أن يتم اخضاع كل ما يصل الى المجلة من دراسات، ومقالات، وقصص، وقصائد وغيرها الى التحكيم السري، وهو ما يجب أن تفعله كل مجلة ثقافية فكرية أدبية في عصرنا. عندها يعرف الكتاب الصغار من الكبار. .

وليتأكد الأستاذ الأديب رئيس تحرير مجلة «الناقد»، والقراء الكرام، انني لم أتحدث بهذه القسوة والصراحة إلا لشعوري الحاد بالألم. وأنا أقرأ افتتاحية العدد ٤٦. ولست متعاطفاً في كلمتي مع أحد. سواء كان رئيس تحرير «الناقد» أو غيره. بل كل تعاطفي ينصب. ويتوجه نحو «الناقد» كمجلة ثقافية فكرية أدبية. يمكن لها أن تسقط، وتنهار، بعد أن أعطت. وأغنت في بداياتها الأولى. وانها يمكن لها بعد مراجعة الذات بحدة، أن تستعيد كيانها من جديد. وبكل أصالة. ولن يعيبها أنها كبت. بل يعيبها أن لا تنهض من كبوتها. وهي في رأيي، قد نهضت، ولسوف تتابع مسيرتها. وبقوة أكثر. وظن أمثالي ممن يقدسون الثقافة. لأنها هي الأساس في كل نهضة قومية حضارية انسانية ولكل أمة من الأمم. وإننا لننتظر الاشراقات الجديدة ليس لـ «الناقد» وحدها. بل لكل المجلات الأدبية الفكرية الثقافية التي تصدر في بعض أقطار الوطن العربي. . والله الموفق. . □

إبراهيم ونوس
سورية

طائر الايكاروس

رد على مقالة رياض نجيب الريس «أكتب لكم بغضب» في العدد ٤١، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩١

■ قبل أن أمسك القلم يا صديقي منذ ثلاث سنوات وبعد صدور مجلتكم الموقرة خلالها كنت أعيش هاجس الخوف من الكتابة اليكم ولمجلتكم ومصدر الخوف كان أن لا أستطيع الوصول للذي أريده خاصة وليست لي تجربة في مراسلة المجلات الأدبية أو ما شابه ذلك ولكن فجأة تبدد هذا الخوف وتلاشى عندما كتبت لنا بغضب وكان لا بد أن أكتب وأرد عليك بغضب؟!

على ما يبدو يا صديقي ان الحقيقة التي نعيش لها ونفني العمر لها أضحت مثل طائر الأيكاروس وحكايته في الميثولوجيا اليونانية ان هذا الطائر قرر أن يكتشف حقيقة الشمس وحلّق بعيداً نحوها وكلما اقترب منها ازدادت الحرارة وعندما بلغها أو قبل ذلك بدأ يذوب ونسي عندما حلّق أنه مصنوع من الشمع. واعتبر يا صديقي أنك وكل الأدباء والشعراء والرسامين والنحاتين أنتم طيور الايكاروس الذين لا يزالون يحلقون رغم حرارة الشمس وكل العواصف مصرّين أن يصلوا الحقيقة.

موضوع رسالتي أيها الصديق الذي احترمه وأتلهف لكي أمسك أي مجلة أو كتاب فيه مقالة له. وتعودت أن أقرأ له منذ أيام مجلة المستقبل إلى أن رأت النور مجلتك الرائعة «الناقد». والتي أعتبرها حلماً رائعاً تحقق وكان هذا الحلم أن نرى مجلة تعنى بشؤون الأدب وتواصل نشر كل النتاج الانساني الخالص دون اللجوء الى الأبواق المأجورة والمؤدلجة والمذهبية التي تنتشر مثل مرض الأيدز.

موضوع رسالتي أيها الأستاذ هو غضبك.

عندما كنت في دمشق وذلك منذ أربع سنوات وفي أمسية دمشقية وكنا في منزل الكاتب الرائع والكبير عبدالرحمن منيف وكان في هذه الجلسة معنا الشاعر المشاكس ممدوح عدوان والشاعر العجوز ولكن الشاب دائماً الأستاذ علي الجندي والكاتبة اللطيفة والناعمة لينة بدر. وتعرف أيها الصديق اشكالية اللقاء بمثل الكاتب عبدالرحمن منيف وخاصة أنها فرصة كبيرة سنحت لي أن أتحدث اليه وخاصة بعد وبائه الرائع الشرق المتوسط - النهايات - الأشجار واغتيال مرزوق الى ملحمته الكبيرة مدن الملح. وكنت قبل الذهاب أفكر ماذا يمكن أن أسأله وأحاوره ولدي الكثير أريد أن أحكيه نسيت كل شيء حضرته في ذهني وسألته ماذا بعد أيها الصديق عبدالرحمن؟ ويمكن أن أطرحه عليك أيضاً ماذا بعد أيها الصديق رياض؟ إلى أين ترومون وتريدون الوصول؟

أخذ نفساً عميقاً من غليونه وأغمض عينيه وردّ علي قائلاً: هناك يا صديقي قصي رياضة في ألعاب القوى وهي سباق التتابع وهي رياضة يجب على اللاعبين أن يركضوا بكل قوتهم لمسافة معينة وبيدهم عصا وهذه العصا يجب أن يسلموها للاعب الذي ينتظرهم وهكذا دواليك ونحن الكتّاب والشعراء بيدنا هذه العصا وهذه العصا هي الحقيقة، نركض بسرعة الضوء وبفكرنا الذي نعصره ونحرقه نريد أن نسلمكم الحقيقة، ماذا بعد يا صديقي قصي؟ أقول مزيداً من ومزيداً من الركض والعصا بيدنا دائماً.

وأظن يا صديقي رياض انك كنت سوف تجيد الإجابة نفسها!!

عندما تذكرت هذه الأمسية قررت أن أكتب لك بغضب وكم من الشعراء يريدون أن يكتبوا بغضب وكم من الرواة يريدون ذلك وكم من الشعراء والرسامين كتبوا ثم ماتوا، أعرف حقيقة الولادة القيصرية لمجلة «الناقد» وخاصة: في زمن الولادات الصعبة وكم سعدنا عندما أصبحت بين أيدينا نمسكها ولا نتركها إلا على آخر رمق وآخر كلمة فيها. وكم الحلم كان جميلاً أن تمسك مجلة تجمع القصيدة والقصة والمقالة. واستطاعت مجلتكم أن تخلص هؤلاء الشعراء من عبودية الأبواق-والمجلات المأجورة وأضحت ملاذ الأدباء الذين يحملون الحقيقة.

كنت أنا وصديق لي نحلم بأننا في يوم من الأيام سوف نصحو على إذاعة تبث فقط فيروز ومرسيل خليفة وتبث الشعر. هل هذا الحلم صعب؟ طبعاً صعب مثل ما فكرنا عندما قلنا أنه هل يمكن لمجلة أن تصدر تحمل الشعر والقصة والمقالة وكل أمور الأدب ويمكن أن تكون حرّة. طبعاً تحقق الحلم.

لي صديق شاعر وأظنه من الكتّاب والشعراء الغاضبين مثلكم سألته مرة ما هو الموقف المؤثر والذي تعتبره موقفاً غيّر كل حياتك وأضحيت شاعراً كبيراً ومن أهم رموز الحركة الشعرية والمسرحية في سورية؟ أجابني أنه عندما كان في المدرسة وكان عليه أن يمشي كل يوم ثلاثة

كيلومترات من قريته الى المدرسة وفي يوم عاصف وكانوني خرج من البيت حيث العواصف والبرد والمطر على أشده قالت له أمه لا تذهب اليوم أصرّ على الذهاب ومشى وتذكر كلام أمه عندما أحس بالبرد والمطر قد بلله وصل الى الجسر الذي يفصل الضيعة عن المدرسة وهناك كان البرد والمطر قد تمكن منه توقف ونظر خلفه فرأى البيت وأمه والدفء والحليب الساخن ولكن خلف هذه الأشياء الجهل مختبئاً ونظر أمامه فرأى الضباب والبرد والأمطار ولكن خلفها العلم والمعرفة والمستقبل والمجد عندها قال لي صديقي قررت الذهاب قدماً وإليه وصلت.

هذه هي الحياة يا صديقي اللاتراجع عنواننا، «الناقد» عنواننا، الجسر عنواننا، سباق الزمن عنواننا، طائر الأيكاروس عنواننا.

عندما وصلت الى بلاد الواق الواق أوستراليا ضعفت كثيراً وتراجعت كثيراً وأردت العودة الى بلادي، ولكن عندما تذكرت حادثة الجسر وطائر الأيكاروس وقرأت مقالتك، تذكرت عبدالرحمن منيف وانبعثت الحياة من جديد في نفسي لأنني سوف أمضي رغم كل الظروف فأنا أريد الحياة كما آمنت بها مع سبق اصرار وتعمد.

في النهاية يا صديقي. أقول لك اكتب لنا بغضب أكبر لأنك عندما تكتب تعبر عني وعن الآلاف الذين يقرأون هذه المجلة وأعرف غضبك هذا مثل ولادة القصيدة أو لوحة أو قصة.

أكتبْ وسوف نكتب رغم كل العواصف وسوف نقرأ.. ! □

قصي عبداللطيف
سورية

مجلتكم؟.. بل إن مجلة «الناقد» ستكون أكثر فائدة لأنها تصل الى أيد تتمتع عقول أصحابها بالوعي أكثر من غيرها ـ دون مبالغة ـ بل وأكثر من ذلك سيجد ذلك القلم الجديد من يوجهه أو ينقده نقداً بنّاءً عوضاً عن النقد الذي ممكن أن يلاقيه في أي إصدار إعلامي آخر يعتمد أسلوب «تكسير المقاديف».. بل سيجد أيضاً نقاشاً لرأي ربما لا يتاح له حتى أن يعبّر عنه في أي مجال آخر.

إني أدعوكم للمشاركة في اكتشاف ثروات مخبوءة مهما كانت صغيرة إلا أنها تستحق المحاولة، وقد يأتي يوم فيتحدث قلم أو أكثر كما تحدث السيد رياض نجيب الريّس، فيذكر أن أول ومضة وأول شعاع أشرق في فكره استوعبته وعكسته مجلة «الناقد»..

إني أدعوكم ليس لتبني الأقلام الواعدة ـ مع أنه ليس كثيراً عليكم ـ فقط أدعوكم لاعطاء فرصة لقلم شاب واعد أفرغ كل ما بداخله من أجل أن يجد لنفسه فرصة قد تكون وحيدة وسط الفرص الكثيرة الكثيرة التي ممكن أن يجدها قلم متمكن فوق صفحات الأدب ومخزنه مملوء غالباً إن لم يكن دائماً...

إنه رأي وأعتقد أنه يستحق المحاولة أو حتى مجرد النقاش... □

ميادة رجب
سورية

أين المغامرة

رد على مقالة رياض نجيب الريّس «قبل أن تبهت الألوان» في العدد ٤٠ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩١

■.. قرأتُ الصفحات التي نشرت تحت عنوان (قبل أن تبهت الألوان). عشتُ فتراتها الزمنية كما لو كنت رياض نجيب الريّس، لكن ضمن ما عَنَته الكلمات وما أوصلته، وسعدتُ بالمغامرات التي أثمرت أكثر من مرة فكانت حافزاً لمغامرات أخرى قد تكون أكبر أو أخطر..

ثم وصلت الى الفترة التي كان الحديث فيها عن «الناقد» حيث عكست عمراً مضى في الصحافة تقلص معه عمق حب المغامرة، أما كيف.. فلا جواب أوضح من كلمات وردت ضمن هذه المقالة.. «أرسلنا رسائل الى حوالي ٤٠٠ كاتب عربي ندعوهم الى المساهمة في هذا المشروع الجديد».. وإني لأتساءل أين تكمن المغامرة في اصدار مجلة أدبية كل من يكتب فيها معروف.. على الأقل في البلد الذي هو منها؟؟.. أعذرني لو قلت أن كلمة «مغامرة» في عملية اصدار مجلة «الناقد» هي اسم على غير مسمى!.. مع احترامي لرأي حضرتك.

المغامرة أن تبدأ شيئاً مجهول الهوية المستقبلية، أما أن يصدر صحافي وأديب معروف مجلة جديدة يكتب فيها أدباء وصحافيون معروفون فهي مغامرة ـ إذا صحت التسمية ـ تشبه مغامرة من يحاول اكتشاف بيته بأن يدخل من الشباك مثلاً بدلاً من أن يدخل من الباب والنتيجة أنه سيكون في بيته في كلتا الحالتين..

وطالما أنت تهتم بالأقلام الجديدة الواعدة من خلال طرح مسابقة يوسف الخال للشعر ومسابقة الناقد للرواية، فلماذا إذاً لا يكون لتلك الأقلام فرصة أكثر من سنوية بأن يتاح لها أن تكتب في أكثر من مجالي الرواية والشعر فيكون لها تواجد مهما كان ضئيل الحجم في

توقفوا عن الكتابة؟!

رد على ملف «الصحافة الثقافية» في العدد ٣٩ أيلول/سبتمبر ١٩٩١

■ في العدد ٣٩ أيلول/سبتمبر ١٩٩١ من «الناقد»، تم نشر شهادات (لشهود لم يقبلوا ان تكتم شهادتهم)، في محاولة جادة لفتح الباب على مصراعيه، لجدل، ونقاش، يمكن ان يهدم تقاليد مضادة للثقافة، وينقذ الابداع الحر.

بعد قراءة متأنية لتلك الشهادات، وتأسيساً على ما جاء فيها، يلاحظ القارىء، ان الكتاب تلمسوا الخطر، ودققوا الواقع الراهن للثقافة العربية، حريصين على البحث عن حلول، لمعضلات تلك الثقافة، التي تجسدت: في تسلط السياسة، والمال، والوقوع في منزلقي الهجاء والمدح، والتحول إلى اعلام وإعلانات.

لقد اتفق الشهود على بعض النقاط، والتي لخصت موقفهم، وان كان هذا الاتفاق صريحاً حيناً، فهو بالغمز واللمز مرة، واستنتاجاً ثالثة... نجمل هذه النقاط، بدون ترتيب، فلكل واحدة منها وظيفة، وفاعلية، حتى إذا اجتمعت أدت إلى هذا الشلل الواضح في الفكر العربي:

١ ـ بعد قراءة تاريخية، رأى الكتاب، ان الانظمة العربية تبلورت بوجهها الدكتاتوري، في السبعينات، بعد هزيمة عسكرية نكراء، وانتصار مزعوم، وافتضاض لبكارة السياسة العربية، فاتجهت تلك الأنظمة إلى سحق الثقافة والمثقفين! بمعونة لا سابق لها من فائض أموال النفط! (في العقدين الأخيرين، بذلت الأنظمة العربية جهوداً متنوعة ودؤوبة كي تحرم المثقف من دوره الطبيعي، وتراوحت هذه الجهود بين القمع السافر... والقمع المخملي)، (ثمة اتفاق «وحدوي»! على ان الكاتب شاهد ينبغي ان تكتم شهادته).

٢ ـ الرقابة التي لا يفلت منها برغوث، حيث أطنب الجميع بالحديث حولها، تلك التي نمت وتطورت، وتعددت أشكالها، بدءاً من الرقيب الموظف، انتهاء بالرقيب المتطوع (زميل يكتب التقارير)، مروراً بالرقابة الاجتماعية والدينية، والمخابراتية، مع الرقيب القابع داخل كل منا، يترعرع بالمخاوف



والتهديد، بالاضافة للرقابة الحدودية بين الاقطار؛ ووظيفة غير مسبوقة في هذا المجال، لأموال النفط. بحيث تعاضدت تلك الرقابات، وشكلت شبكة «القتل المنظم» لكل ابداع، (فالجريدة التي تطمح إلى الانتشار تصطدم بـ ٢٢ نوعاً من الرقابة)، و(لا تقتصر الرقابات على المنع، بل تلجأ إلى التحريض على هذا الكتاب أو ذاك).

٣ ـ وحدة آلام المثقفين العرب، في كل الأقطار، حيث تطابقت الظروف القطرية، حتى كونت (اتفاقاً وحدوياً)، مع الأخذ بعين الاعتبار، التقوقع الثقافي القطري، الذي منع تفاعل وانصهار الافكار، دون التناقض مع (الاتفاق الوحدوي). (فلقد صار ملحوظاً، اليوم، انهماك الصحافات الوطنية بثقافتها هي لوحدها، رغم المزاعم العروبية، التي تنتهي صراحة، إلى الانحسار هذا الانهماك وذاك الانحسار قادا، إلى غياب حوار ممكن بين اتجاهات وتيارات قد تغني الثقافة العربية).

٤ ـ تقلص دور المجلات المتخصصة، بالرغم من كونها أفضل «ليست الأفضل»، وأدسم «ليست كاملة الدسم». (لأن هناك علاقة جدل فعالة بين ما يدور في المنابر الثقافية، وما تقوم به المجلات الثقافية من مهامها الأساسية، وما تغفله منها... فالعلاقة بين المجلات المتخصصة وبين المنابر الثقافية في الصحف والمجلات، كالعلاقة بين الصناعة الثقيلة والصناعة الخفيفة في أي مجتمع).

٥ ـ الشللية الثقافية، والعلاقات الشخصية، والتشيع في النقد: (إن السمة الأساسية التي تتسم بها معظم هذه المنابر هي القبلية والشللية، والانصياعية وتكريس الذات أو مجموعة من الذوات المعتمدة رسمياً)، (فالصحافة الثقافية في أية دورية عربية تخضع لاعتبار من ثلاثة، النفط، الموقف السياسي، العلاقات الشخصية)، و(لأنني نقدت رواية.. تجاهل أعمالي في صفحته)، لقد أمسى النقد (لدينا: إما ترويجي أو متشيع أو عصابي)...

٦ ـ القمع الفكري، والجسدي للمثقفين، حيث استطاعت الأنظمة القائمة، من المحيط إلى الخليج، ان تضرب الطاقات الثقافية القادرة على تغيير الواقع، وساعدت على ذلك ثورة النفط التي أطلقت ملايين الدولارات من عقالها، لتتحول إلى أسلحة فتكت، أول ما فتكت بالمثقفين العرب. (فإذا غُضب على أديب، فإن التغييب والتجويع والملاحقة بداية محاولة الترويض، فإن لم تجد، فالسجن والاضطهاد، وربما أيضاً الحذف المادي، كل ذلك بحجة حماية الأمن القومي والمصلحة الوطنية).

نقاط ست، كانت محور الحديث، وأساس الشهادات فبلّغت بذلك رسالتها، التي تتلخص بدعوة جهرية للتوقف عن الابداع، حتى ان بعضهم تساءل عن جدوى الكتابة صراحة، بعد ان أوضح، الإرهاب والتزوير الذي يجتاح الصحافة، فيقول: «لقد علمتني تجربتي الطويلة ان الصحافة، مضيعة للوقت، ولا معنى لها، إلّا إذا اجتاحتها صرخة الحرية»، ثم يعلن آخر «تخيل لي ان الكتابة لم تعد مجدية، ولو انها الفعل الوحيد للبعض منا، كأننا نجهش في العدم»، هكذا أرى ان التساؤل المذكور هو المحور الأساسي «الخفي» لهذا الاستفتاء، فالقارىء يحس بعبثية الثقافة، والصورة على ما هي عليه...

فإذا كانت الثقافة ليست فقط المخزون التراكمي لمجموعة المعارف والتقاليد لدى شعب، بل هي اضافة لذلك، تلك (الطاقة التي ترقى بالمخزون إلى مستوى الواقع، من الكمون إلى الظهور، أي تلك التي تمارسة فعاليتها في السلوك)، وللوصول لهذا الشكل، يبدو ان علينا اعتبار المثقفين، هم المؤشر الأسرع تأثراً، بالانتقال إلى الممارسة الواقعية، أي هم الطليعة التي عليها، التبشير؛ وخوض التجربة، وصياغة (الوعي العربي المعاصر، والانخراط في التاريخ، والمزاوجة بين الكلمة والممارسة)، وتأسيس ثقافة معارضة، خارج لغة الاعلام والقمع.

تأسيساً على تعريف الثقافة «الحقة» والمثقفين «الحقيقيين» «تلك الصفة التي أضحت ضرورية، بعدما أذابت السلطات الحدود ما بين الحقيقي والاعلامي»، نلاحظ، وأثناء دراسة الانعكاس الواقعي، من خلال الشهادات: ان الثقافة العربية عزلاء، (تواجه قرار محو الكرامة)، وتداس رقبتها بأحذية العسكر، ويدفع البديل (الهامشي) إلى الواجهة، في الوقت الذي تشاء فيه أية سلطة قطرية ذلك؛ وبالرغم من الدور الكبير الذي قامت به الثقافة العربية في أوائل هذا القرن، من طليعية (ونضال، وتنظير، وتبشير لقيام أنظمة تحقق دعواها، وأفكارها)، إلّا انها لم تستطع ان تقيم حولها سوراً من الحراس والمدافعين، من القرّاء المتفاعلين، لم تستطع ان ترسي قواعد ديموقراطية تسمح لها بالاستمرار رغماً عن (أنف القمع)، بل بقيت هشة؛ وثقافة ضعيفة لا ترى حولها من هو معني بالدفاع عنها، لهي بالموت أجدر، فلقد (استطاع السادات ان يطيح بالحركة الثقافية في مصر، وبالتالي في الوطن العربي)!!! لأنه لم تتمكن أي من المجلات العراقية أو السورية من ملء الفراغ)؟! إذن القمع هو المنتصر، والمهيمن، يسمح بما يريد، ويدمر الآخر، واستمرارية القمع تعني ان كل ما نسمع ونرى يتطبع بما يريده فقط.

هذا الموت المرسوم للثقافة العربية، جعل السلطات، تكرس الاعلام المكبل، والنقد المتشيع، والفكر السطحي، والثقافة الجوفاء، حتى أضحى (خير الكلام ما يحمحم ولا يقول شيئاً، وأحسن الشعر هو ما يقوم على هذيان)، وبالتالي روّضت أفكار القراء عامة، وأذواقهم، مما سمح (بازدهار الانحطاط)، ووضع الابداع في مأزق مزدوج للتواصل مع القارىء، الحد الأول للمأزق يتمثل في انعدام المنابر، وذلك يعود إلى (ظاهرة التمركز في السلطة أو المال، أي بمعنى ان ما يفلت من رقابة أصحاب السلطان، يقع في أسر أصحاب الثراء، وهكذا يبدو إفلات المنتج للثقافة أمراً شبه مستحيل)، ويتجسد الحد الثاني في تدني الذائقة الفنية، وتعود أفكار القارىء على الوصفات الجاهزة السهلة، التي تفترض ببساطة ان الحلول بيد السلطات، وهي تمنحها فور سماع الاستغاثة (وها هي الصحف والمجلات تنشط في عملية تزوير لا أكبر منها ولا أعمق)!!؟ وإذاً، كيف سيظهر الابداع، ويأخذ دوره الطليعي؟ كيف سيؤثر (ويقلقل الذوق السائد ويدهشه) مع انعدام المنابر، ونضوج النقد الأجير؟؟ ويعود السؤال الملح: ما جدوى الاستمرار بالكتابة؟!

فيجيب أحدهم: «انها نوع من اعادة التوازن النفسي للكاتب»، فمتى كان الابداع دواء لتفادي الجنون؟! فليكن إذاً معلباً في أقراص ضمن صيدليات الطب النفسي، مع العلم، ان معظم كتابنا مصابون بالشيزوفرانيا (يصلون سراً خلف علي للتباهي بذلك، ويأكلون علناً على مائدة معاوية).

ويأتي من يقول: (ان الحياة الثقافية الحقة: في أدراج المبدعين)، لا يعدو ذلك كونه وثائق شخصية، قد تنشر فيها بعد، عند انتهاء المرحلة المرة، «أي ليصبح ذيلاً للمرحلة»، وكيف ستنتهي المرحلة بينها الثقافة الحقة في الأدراج؟؟؟ انني أرى في ابداعات الدروج، شبيهاً واحداً، هو وثائق المخابرات التي تعلن للجمهور بعد سنوات من الأحداث «حيث لا ينفع الندم»!! ابداع الدروج ليس فاعلاً، هو إذاً، ليس ثقافة ولا ابداعاً. وهكذا تطفأ الأنوار واحداً اثر الآخر، لا ابداع، لا طليعة، لا ثورة «عفواً لا تغيير بعد انقضاء عصر الثورات».

وأخيراً يقال: (لا يجوز لنا ان نلوم زماننا، ونحن نعلم ان العيب فينا) إذاً واحتراماً لذواتنا، لنصمت.

لقد سعدت بهذا العدد، لأنه قدم لي، تبريراً لموقف شخصي كنت قد اتخذته «بالتوقف عن الكتابة»، لكن عندما تنطح بعض الكتّاب لتقديم حلول لهذه الصورة القاتمة، وبدا لي ان ما طرحوه، لا يعدو كونه رتوشاً للوحة، كتبت كلماتي هذه، لتجلي الموقف، بعيداً عن الرومانسية، والخيال (العلمي). فعندما

يقول أحدهم: (إن الحياة إذ تفرض قوانينها تبتكر مفاجآتها، وما علينا إلاّ ان نتماسك في انتظار المفاجأة، وحين تقبل، وهي مقبلة حتماً، يجب ان ترانا مستيقظين)، فإلى متى تبقى أقوالنا عائمة لا معنى لها؟ إلى متى ننتظر غودوت الذي يأتي ولا يأتي؟! إلى متى نضع «الحتمية التاريخية» حلاً مقدساً، لا يخرج عن اطار الحتمية الدينية بيوم الفردوس؟! أو يدعو بعضهم إلى (اعادة نظر جذرية في سياسة المجلات والصحف)، فمن المدعوين إلى هذه الحفلة أهي الأنظمة العربية؟! أم الأموال النفطية؟! أم اسرائيل، أم لعلها أميركا، تأتي لتخلصنا ثقافياً...

إن الدكتاتورية لا تكرس ديموقراطية، وما تعددية الأحزاب التي لجأت إليها بعض الأنظمة العربية، إلاّ اسلوب جديد لتعزيز دكتاتوريتها، بمؤيدين مكبلين لا حول لهم ولا قوة، إذ لا يحق لهذه الأحزاب الخروج على الخط المرسوم «خط التنمية الوطنية»، فأصبحت تابعة للحزب الواحد بمراسيم وقوانين.

أما فسحة الحرية التي تترك هنا وهناك، أحياناً، «وباشراف السلطة» فهي لا تذكرني إلاّ بحكاية استاذ لي صديق، عن سجين طال به البقاء في المنفردة، وعندما نقل إلى «القاووش»، وقف منبهراً، ثم شهق بعمق وصاح: «يا إلهي.. كأنني في الجنة والله».

وأخيراً، أليست عملية تحول الفكرة إلى كلمة مكتوبة، هو سجن لها، وحد لحريتها... أليست الكتابة بحد ذاتها عبودية للأفكار، وان كانت وعاءها، فإن لم يكن هذا الوعاء يمتلك حريته، فكيف سيعطي ما فقد لمحتواه.

في الختام، لقد أثارت تلك الشهادات قضية واحدة، متشعبة حقاً، تلك القضية هي: جدوى الكتابة الإبداعية؛ وشكلت بمجملها، صرخة مدوية تدعو إلى التوقف عن الابداع. □

نبيل جديد
فلسطين

صحافة المنفى، ثقافة المنفى

رد على ملف "الصحافة الثقافية" في العدد ٣٩ أيلول/سبتمبر ١٩٩١

■ «أحلم بالمثقف هدام القناعات والبدهيات العمومية. أحلم بالمثقف الذي يتحرك باستمرار، دون توقف، غير عارف أين سيصبح غداً، ولا بماذا سيفكر غداً، لأنه شديد الالتصاق بالحاضر».

ميشال فوكو

المؤكد أن أغلب الذين كتبوا عن الصحافة الثقافية في العدد ٣٩ أيلول/سبتمبر ١٩٩١ من «الناقد» يقيمون في المنفى. اختيارياً كان أم اجبارياً. وأود بدوري أن أنفي كلماتي: أهرّبها الى فضاء جغرافي آخر. تماماً، كما هرّب غسان كنفاني أبطاله الى الكويت في رواية (رجال في الشمس).

أن ترسل خطابك المنفي، هنا، إلى المنفيين، هناك، هو نوع من الاضطهاد، وهروب من المواجهة، ثم اعادة انتاج للقمع. حين يوضع النتاج الثقافي بين السيف والرقيب، وحين يُصبح الممارسون للسلطة ـ المخبرون ـ كُثر: من العقيد الى الشديد. نعم! انها الحاجة الى الحرية والديموقراطية.

الصحافة الثقافية في أزمة. الثقافة نفسها في أزمة! الإعلام في أزمة! السياسة في أزمة! حين تضع كلمة «أزمة» بجانب أي مجال من مجالات حياتنا العربية ستُصيب الهدف، دون تخوف. «الأزمتولوجيا» (أي علم الأزمة) ذو نشأة عربية!

لذا فالحديث عن الصحافة الثقافية، قناة التنوير والتوعية، وجزءاً من الصحافة بمعنى أعم، يقتضي منا الحديث عن الاعلام الذي دخل الى العالم العربي مع الصدمة الاستعمارية وأضحى من المكونات الأيديولوجية لنمط الانتاج الرأسمالي. به ينتعش، وبواسطته تتم عملية احتلال العقل العربي. فالإعلام خاضع في مضامينه وأهدافه الى إعادة انتاج علاقات السيطرة: سيطرة الرأسمالية على دولة البداوة العربية، من خلال تشييدها «للقواعد الثقافية» على غرار القواعد العسكرية، والتي تتمثل أساساً في برامجها المتلفزة وأفلامها ومجلاتها وصحفها، ومراكزها الثقافية. ثم سيطرة دولة البداوة العربية على المجتمع. فإيديولوجية الدولة مبعثرة في جسد المجتمع. هوية الإعلام، كما يؤكد خالد عليوة، تكمن في مدى تأثيره على المجتمع ثقافياً أي تاريخياً وفي انتقاله من حالة الدخيل على الجماهير الى حالة الداخل في وعي الجماهير.

من هنا نفهم آليات التضييق والخناق التي تضرب على كل صحافة ثقافية حرة وجادة. هذا الحصار الثقافي، دوماً، وفي كل مرحلة يتسع فيها المأزق النظري للأنظمة السياسية، يتخذ عدة أشكال. فباسم الحفاظ على الأصالة أو التآمر على الدين تحارب الثقافة الطليعية، تجف الأقلام الحرة، ويتسع فضاء اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه. ثم، ألم يكن ماكس فيبر قد أكد أن اليقينيات الكبرى قد تؤثر على الاقتصاد والأنظمة السياسية؟ الشيء الذي يعطي للعامل الثقافي أهميته الكبرى. ويتيح للعامل الاقتصادي، داخل الوطن العربي الذي خانته آلهته (كما ظن شعب المكسيسك حين غزاه الإسبان)، نوع من الاستراحة.

لقد تراجع الفكر النظري، خطوات الى الوراء، وأصبحت الفلسفة، تعني الشغب والفكر والإلحاد.. تماماً كما كان يُنعت الفلاسفة خلال سنوات وقرون المرحلة التدشينية للإسلام. وباسم التآمر على نظام الدولة أو المس بأمنها الداخلي تم تلجيم الكتاب، وإغلاق المنابر الثقافية في عهد السادات. وفي المغرب، تولد الجرائد، كما الأطفال، ميتة، يمارس عليها الاجهاض. هذا ما حصل بالضبط لجريدة المواطن التي صودر عددها الأول، بقدرة قادر، وذهبت الى غير رجعة. فجريدة المحرر أصبحت، بعد توقيفها، «الاتحاد الاشتراكي»، وجريدة المسار تحولت الى «الطريق»، كما تعرض رؤساء تحرير هذه الجرائد وصحافيوها للتضييق والخناق. إنها هيمنة ثقافة حاتم زهران التي لم تقتصر على مصر، بل، ككل الثقافات المنحطة، اجتاحت العالم العربي.

ما هي الصحافة الثقافية التي يمكن أن تسود في ظل هذا الوضع؟ إنها ثقافة المنفى والهجرة، التي قد تكون داخلية ـ بتعبير يهوشفاط هركابي ـ إنها ثقافة الرمز والطلاسم والمكبوت.

بديهي بجانب كل «مدن الملح» هناك «ثقافة الملح»، ففي الوقت الذي طورت فيه هذه «المدن» وسائلها وأهدافها، معتمدة على «عاصفة الدولار»، وانتعاش المؤسسة العسكرية على حساب المؤسسة الثقافية، نلاحظ تلاشي المعنى الأنثروبولوجي للثقافة، وتراجع دور قوى الطليعة والتثقيف نتيجة لغياب المشروع الثقافي المتكامل والقادر على الاكتساح. هذا فضلاً عن تفشي العلاقات الزبونية بين المحررين والكتّاب. فالكتّاب الشباب، الذين يتطلعون الى غد ثقافي وسياسي أفضل، مصابون بالخيبة. أحياناً، يشكون في مواطنتهم.

كثيرون همُ الشباب الذين يكتبون وينتجون، بصمت، ودون كلل، وحين يبعثون بنتاجاتهم الأدبية والفكرية الى الجريدة أو المجلة يكون يقينهم، بأن ما يكتبوه غير صالح للنشر، أقوى من يقين رئيس التحرير. فقط لأن ما يُكتب لا يلائم مزاج رئيس التحرير. في بعض الأحيان لأن كاتباً (عابد الجابري أو سالم حميش أو محمد جسوس... الخ) سدَّد مقاله نحو الجريدة، ومن العيب الثقافي ـ في هذه الحالة ـ أن يُنشرَ لشابْ منسي

وأنت الذين نصنعهم.

إنـا لفي زمن ترك القبيح به

من أكثر الناس إحسان وإجمال

أعتذر، إذا كانت كلماتي لا تطالعك بالورد والقبل. ولكنها فشة خلق في وجه رجل ما زلت أحترم كلماته منذ أن عرفته في «المستقبل» كاتباً.

فهل أنت يا أخي مصنوع من الزجاج حتى تكسر، أم من الصخر حتى تتحمل كل هذه الضربات من أحبّة لك؟ □

يوسف رحال

لندن

ناقد ومنقود

في أرخبيل الجامعات وتُترك مقالات «الكبار» جانباً. هذا وجه من أوجه أزمة الصحافة الثقافية، التي تأخذ بعين الاعتبار الشهرة والشواهد الجامعية! وحين يكتب الشباب بهذا الحب، فذاك حتى لا تتحول كتاباتهم الى مذكرات شخصية أو منولوجات باتولوجية. كل قارىء مواظب هو كاتب بالقوة، إذا اعتنينا به سيصبح كاتباً بالفعل.

دور الصحافة الثقافية اليوم، كما أفهمه، وكما يؤكده الواقع اليومي، هو النضال من أجل الحرية والاختلاف، وليس انتظار تحققهما على أرض الواقع. دورها هو انارة الأقلام الشابة التي تأكلها أردة المذكرات اليومية. المطلوب تعميم الديموقراطية كمبدأ وسلوك، أفقياً وعمودياً. لنكتب، لنواجه دون خوف ولا تعب. الثقافة في تعريفها مقاومة (مهدي عامل)، والفكر الإنساني أبدع زمن السلم والحرية، كذلك ناضل زمن القمع والاغتيال السياسي والفكري. غياب الحرية والاختلاف هما اللذان أوجدا فكر وفلاسفة الأنوار، وليس حضورهما. لهذا كان عصر التنوير ممكناً في أوروبا. رغم الوجه السالب للصحافة الثقافية، والفساد المزدوج الذي يخيم عليها، فإنها صحافتنا نحن، وسنظل نحلم داخلها بالمثقف الحر الذي يلتصق بحاضرنا. سنقول: وداعاً ثقافة حاتم زهران.. وداعاً ثقافة المنفى! □

هشام بلباكري

المغرب

زمن أحمد عدوية

رد على ملف «الصحافة الثقافية» في العدد ٣٩ أيلول/سبتمبر ١٩٩١

■ أخي الأستاذ رياض الريّس، لك الله من هؤلاء الكتّاب والشعراء الذين ملأوا صفحات العدد الأخير من الناقد، وكأنهم شهداء قضية. ولكن لم يجب أحدٌ.. من كان القاتل، ومن كان القتيل.

حين كانوا يطلبون من الضحيّة أن تضحّي. وما هي القضية.

القضية يا أخي أننا تاريخ من العبودية والسوط وأحذية الآخرين. نصنعهم لكننا لم نستطع أن نأكلهم كما فعلت حنيفة بربها، فنحن أصغر من جرح، وأوهى من مدية. تقتلنا هبة عصفور وتزيحنا نسمة، ويلاحقنا ظل، ويمتصنا طيف.

كلماتنا مجرحة، شجرنا حزن، دموعنا دمن، أنكرتنا وجوهنا، فلم تعد ليلى تعترف بدقات قلوبنا، ولم تبصر لبنى مناديلنا المغروسة في الرمل، أما هند فلم تتركنا لنعيد ترتيب عواطفنا، أغلقت الباب كأننا أحد الجباة على رأي مطربنا الكبير وديع الصافي.

ففي زمن أحمد عدوية، لا بدّ أن يوجد شعراء يحملون الأحذية كما قال أحدهم - في وجوه الآخرين، ولا بد أن يكون هناك كتّاب على رأي ابراهيم طوقان - يرفعون المضاف اليه والمفعول، ولا تواصل إلا بكرت «غوار الطوشة» وهكذا دواليك منذ أن كان السكين هو العنوان، والدم هو الدمع، والشعر هو طبول القبيلة.

من قال أن عيس عبس وذيبان لم ترحل في دواخلنا، ومن قال أن الأطلال لم تعد بها بعر الارام على رأي زهير، ومن قال أن سيوفنا الدونكيشوتية لم نستعرها من أوتاد الخيام.

أوثان، أوثان، وحراس حراس، داخل جمجمة الرأس، يقفون كالطير، أنا

السياسة الملونة

رد على المطران جورج خضر في ملف «عواصم ثقافية . بيروت . الحياة الفكرية» في العدد ٤٤ شباط/فبراير ١٩٩٢

■ قرأت مقال سيادة المطران جورج خضر في العدد ٤٤ شباط/فبراير ١٩٩٢ من «الناقد» الغراء، استغربت الطرح في هذا الزمان المحتاج الى تجنب التشنّج. ففتنة ١٨٦٠ عملية استعمارية، وحرب ١٩٧٥ عملية صهيونية تدفقت عليها مليارات الدولارات، من أنفق عليها؟ أعرف أن شاه إيران استقبل زعيمين ودفع لهما وحثّهما على الحرب، وتابع الدفع لهما ولاسرائيل لتغذي الحرب وتدرب المقاتلين، وحزب شمعون نشر مشروع تقسيم لبنان الى كانتونات كما فعل في ١٩٤٧ لفلسطين. فالحرب في لبنان دجل لأن التمويل معروف. كان الجميع يقبضون. وقفت على أمور الخزي والقبض وتجارة المخدرات المشتركة. تاجروا بلبنان، شركة المخدرات معروفة، الدين بريء، فتنة ١٨٦٠ ضد أرثوذكس دمشق، بريطانية تركية، زعماء المسلمين في دمشق وقفوا ضدها بشرف ونبل. أما تعاون المسيحيين مع العرب الفاتحين فكان تحالفاً ضد الملك هرقل الذي طوّشه السوريون. هو قائد عسكري لامع قصم ظهر مملكة فارس وسعى لمصالحة المذاهب السورية المتناحرة، ففشل، فلجأ الى الاضطهاد، فعمد الجميع الى التفاهم مع العرب، فسلم منصور بن سرجون والمطران دمشق وفتح الحمصيون الأبواب واستقبلهم أهالي أفاميا وشيزر والمرّة بالطبول. وفرّ هرقل من سوريا لئلا يتعرض للحرب من الصدر والظهر. وسلالة منصور الأرثوذكسية عملت مع العرب ضد سلالة هرقل. وكان الموارنة مع هرقل. فالصراع مذهبي لا قومي (راجع: الدكتور جورج حداد، فتح العرب للشام، الطبعة ٢، مكتبة الساغ، طرابلس لبنان).

أما الصراع الأرثوذكسي - الكاثوليكي فسببه الجرمان لا اللاتين وذلك على يد شارلمان وهنري الثاني الذي نجح في شقّ الكنيسة، بينما فشل شارلمان. وفي صراع الدول الكبرى يأكل القوي الضعيف. خروتشوف مد يدهَ للغرب فأتى باريس للاجتماع بديغول وايزنهاور ومكميلان (١٩٦٠). بعد فشل القمر الأميركي ونجاح القمر الروسي ووضع العلم الروسي على القمر، وبعد اسقاط طائرة التجسّس الأميركية انطلق عملاقاً. الصهيونية كانت تعتبره عدوها لأنه نصح في ١٩٥٣ البولونيين بالتخلص من الكادرات اليهودية. خشيت صداقته مع كيندي ولقاءهما في فيينا، فاغتالت كيندي (٦٣/٧/٢٢) وأسقطت خروتشيف (١٩٦٤) ليحلّ محله زلمته بريجنيف. وجرّت الأميركان والروس والانكليز الى حرب حزيران ١٩٦٧. ووتّرت العلاقات الدولية لصالح عملقة الاقتصاد الغربي وانهيار الاقتصاد السوفياتي. فجاء ميخائيل غورباتشيف يكمّل خروتشوف بلمعان لم يعرفه التاريخ السياسي في

العالم. إلا أن الانهيار الاقتصادي نخره. وحرص على طمر الحرب وطمس السباق النووي لخير الانسانية، فارتمى على الغرب آملاً في اعادة توزيع الاقتصاد العالمي واستدراك ضعف بريجنيف، استجار من الرمضاء بالنار، غباوة بريجنيف وتسيير اليهود له فوتا على روسيا السوق العالمية وحسرت عنها المنافع.

راديو باريس الدولي ذكر صباح ٩٢/٢/٢١ أن روسيا ستعود قبل نهاية القرن، وكان الدكتور غسان سلامة في ١٩٩١/١٠/٤ في راديو مونتي كارلو قد قال مثل ذلك وعلّله بالقول إنه يستحيل أن تحكم دولة كبرى وحيدة العالم. فالفاتيكان جزء من العالم الغربي. له دوره السياسي فيه، إلا أن الموقف الأرثوذكسي اللاهوتي هو الأقوى بعد اليوم. فريسّية غورباتشوف أخرجت كنيسة روسيا من الزنزانات، غدا علماء اللاهوت الكبار فيها سيحرجون الفاتيكان ليعود الى الأرثوذكسية. لذلك أرى أنه على الأرثوذكس أن لا يتشنجوا ضد الفاتيكان وأتباعه في لبنان. عدو الأرثوذكسية هو اسرائيل والصهيونية. الخروج عن ذلك يخدم اسرائيل.

يعرف عزيزي المطران جورج أننا كنا سويةً في الستينات في حرب ضروس ضد اسرائيل. لم يتغير شيء سوى ضراوة عداء اسرائيل للأرثوذكس، للباطل جولة ثم يضمحلّ. أطلقت الصهيونية والاستعمار في الأربعينات وبعدها حروباً شتّى، في ١٩٤٦ تعاون أرثوذكس يسيّرهم الغرب مع قسيس سبتي صهيوني ضدي. أي خنجر داخلي أو خارجي لم تفرزه الصهيونية العالمية من شرقية وغربية في ظهرنا؟ في العام ١٩٥٥ عانينا ما عانينا، فتوجّهت فئات أرثوذكسية اسماً لتمزيق فئات أخرى بتحريض معلوم.. القصة تستغرق مجلدات. في لبنان الأمور سياسية ملوّنة. على الأرثوذكس فيه أن يرفضوا التلوين لتحمي البلد من الدشار والتسيُّب. □

الأب اسبيرو جبّور
سورية

متعة أن تقرأ بحريّة

رد على ملف «عواصم ثقافية ـ دمشق» في العدد ٣٧ تموز/يوليو ١٩٩١

■ [على الهامش: أستاذ رياض، ثمة صوت، أصوات موجودة في دنيانا. ذات اتجاه معين لا نراها في صفحات مطبوعتك، لماذا؟ بحسب الموضوعية النسبية، لا مبرر لفعلتك ان كنت فاعلها].

في المتن:

(إلى يوسف ويحيى)

رغم تحفظات(*) جمة (لا داعي للخوف) على بعض الأبعاد الفكرية أو السياسية لمجلة «الناقد»، نقرأها دائماً، تقريباً.

لا نفوّت على أنفسنا متعة القراءة، في بعض صفحاتها (للكتاب مخترقي الحجب، ظلماتية كانت أو نورانية).

هكذا. بمتعة، قرأنا التحقيق الثقافي عن دمشق.

الأمتع كان هذا الأسلوب الجديد، الذي يناظر في التشكيليات، الأسلوب الانطباعي.

وحين نقول قرأنا، لا نعني استتبعنا (فلا تتعجل يا «خبري»). فالتحقيق، أصلاً، لا يخيّر بين الأخذ بمضامينه أو فك رقبتك.

ولعل هذا هو الممتع (إلى الجدّة). متعة أن تقرأ بحريّة.

أن لا تقرأ فتحس بأنك تتعرض لعملية اخضاع.

الكتابة الحرة شرطها الأول، أن لا تشعر بأنك تحت الجزمة.

والقارىء، إلى هذا القدر يُستغبى. هو يفهم، يأخذ ما يشاء، أو يدع. حتى هنا، عال.

لكن كتبة السوط يزعجهم ذلك. فواحد منهم يرفع عقيرته(1) شاجباً «الشبان الهواة». ويخبرنا في احتجاجه (ما ألذ تألّم الجلاد!) قد أخضع الشابين الهاديين لجهد طويل. (لو كان الجهد من نوع آخر لبات يوسف ثالث صاحبي السجن ـ ساقي الخمر وصانع الخبز، وعاد المعمداني لا يعمد إلا رئتيه).

جهد طويل (المنة ليست منا). ثم جاء نتاجها مخالف لمبتغى الجهد.

الحمد لله أنه جاء كذلك. وإلا ماذا نقرأ.

يا سبحان الله! امبراطوريات الجلد [لا يعني أن الأباطرة الذين لا زالوا قائمين هم الأفضل أو «نهاية التاريخ» (يافوكوياما) لكنهم أقل فظاظة في لي العنق (أليس كذلك يا شيلر)].

تداعى، والجلاد الصغير يأبى إلا أن يحاول امساكاً بمملكته التافهة (لامساكه بها).

لم أكن أقرأ تلك الصحف ـ ممالك الجلادين الصغار.

وللأسف. أفعل منذ فترة لمقتضيات مهنية. وماذا تجد، كلاماً مكروراً مقولباً، ديماغوجياً في حلة دوغمائية (يا للهول!).

أهكذا هي صحافة «المحترفين العجائز»؟ لا أظن. (أليس كذلك يا رياض، ويا أنسي، ويا غسان)؟

كل يوم، المعزوفة السمجة نفسها، تنعق من اسطوانة متشققة تدور على غرامفون صدىء.

إذ قد يكون أحد قد أنبه على تقصيره في فعلة غسل الدماغ (قل كشطه يا رجل).

اللّـه،

«القمع الديموقراطي»،

وأين؟

في

لندن.

ترى، ما شكل هذا القمع إذا كان في... هناك.

*

«إلى هنا، ويكفي». (مهلاً، ليست لنا هذه القولة أو القيلة).

«إلى هنا أو يكفي». تأوه لذيذ لا تضاهيه التأوهات اللذيذة الأخرى.

(ليس بالضرورة، كما ظننت، يا خبيث!).

*

يوسف بزي، ويحيى جابر، شكراً على هذه المتعة، على هذه اللذة.

لمرات متتابعة بلغنا حدّ الانتشاء.

تابعا... على هذا النحو.

يا أخي، تابعا كما تشاءان، لكن تابعا كما تريدان فعلاً لا كما يريده الآخر أياً كان.

إنها الحرية يا أخي

فارفع ما تشاء،

حتى قدمك في وجههم. □

(*) تحفظاتنا نعني، بلا مطلقات ادّعائية.

(1) رفعها على الصفحتين ٦٢ و٦٣ من العدد ٤٠، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩١، من «الناقد»، وهو كان رفعها، قبلاً، في جريدة «الثورة» ـ دمشق ١٩٩١/٧/٢٥.

علاء مرتضى
لبنان



حمم البركان

رد على مقالة الصادق النيهوم «الافتقار الى لغة الديموقراطية» في العدد ٣٥ أيار/مايو وأيضاً في العدد ٣٧ تموز/يوليو ١٩٩١

■ شكراً للنيهوم، الذي كَسر طوق «الناقد» ولا نقول تقليدها في حصر موادها بالكُتّاب الذين تكلفهم رسمياً فقط... وبما أن عنوان المقالة هو عن «الديموقراطية» تلك المفردة التي يسيل لها لُعابي كلما سمعتُها وكأنها قطعة حلوى لا يُراد لها أن تدغدغ حاسة الذوق لدينا، وبما أن «الناقد» تُعنى بابداع الكاتب وحرية الكتاب، وبما أن مقالة الأستاذ الصادق ستثير جدلاً... لذا وجدت نفسها تضع ملحوظةً صغيرة في الزاوية السفلى وبالخط الناعم الى يمين المقال تطلبُ الرد وأطلقت العنان هذه المرة لغير فرسانها.. حتى كدت لا أرى الملحوظة لولا أني قرأت المقال مرة ثانية... ولها ألفُ حقّ في حصرها هذا كي لا تفسد لونها وخطها اللذين تسير بهما، فحياكم الله..

لا أخفي عليكم فأنا كنتُ من المتحمسين للرد على هذا المقال، ولكني قلتُ في نفسي تريث يا رجل وانتظر لعل العدد القادم من «الناقد» سيكون حافلاً بالردود، وربما سيكون مُخصصاً لهذا الموضوع، فإذا بالعدد الذي تلاه كان مُفهرساً. فقلت في نفسي لا تتعجل لعل العدد القادم أي العدد - ٣٧ - سيحملُ ما أنت بانتظاره وإذا بـ«البركان» ينفجر بعد موعده، فجلست كبقية سكان المزرعة لأرى وأسمع «البركان».. فقد زاد الرجل الطين بلةً حينما قال: «ان المواطن العربي مثل أي مواطن آخر في العالم - بسيط التركيب ومطالب هذا المواطن هي أيضاً مثلهُ بسيطة التركيب وأخذ يقصُّ علينا - الأمن - العمل - المواصلات - المؤسسات الصحية - المدارس والمؤسسات التعليمية ذات المناهج العلمية - صحافة وأجهزة اعلام حرة - حرية - حرية التعبير والنقد - حرية التجمع والاشتراك - وأنهى هذه الخلطة البسيطة التركيب كما وصفها قائلاً: «هذه هي مطالب مواطننا العربي». ألم أقل لكم أنها مطالب بسيطة التركيب؟!... مَنْ قال لك أيها البركان أن المواطن العربي بسيط التركيب؟ فوالله لمْ أجد ولم أر أكثر تعقيداً من المواطن العربي في حياتي - هذا المواطن يا سيد بركان لا زال بعد أكثر من ألفِ عام على ظهور الاسلام يختلفُ مع أخيه المواطن على تفسير وتأويل آيةٍ من آيات القرآن. وهذه المطالب التي تُسميها بسيطة هل هي بسيطة فعلاً؟! إنها شروط المدينة الفاضلة التي تنادي بها يا سيدي - مدينةُ جدك أفلاطون التي لم تولد بعد.. إنها الشروط التي يتمناها أي انسان على وجه هذه المعمورة..

وفي احدى حُممكَ التي أحرقتني بها.. قلت: ان النموذج العملي الوحيد المتاح لنا هو النموذج الديموقراطي المتواجد في أوروبا وليس «الشرع الجماعي». هداك الله يا بركان هل أنت مقتنع بأن في أوروبا ديموقراطية؟ وهل حري بنا أن نأخذ بهذا النموذج؟ وهل فيه خلاصُنا؟ ان العقل الذي يبتكرُ أبشع أنواع الظلمْ أليس قادراً على خلق نموذجٍ ديموقراطي؟!

أما الأخرى فهي حارقةٌ وخارقةٌ حينما تحدثت عن تجربة الديموقراطية في العراق ومصر - قل لي بربك متى تمت ممارسة هذه التجربة؟ وعلى يدِ منْ؟ فان صدقت وصدقوا وحدث مثل هذا الأمر فانه لا يخرج عن كونه «ممارسة» وليس تطبيقاً فعلياً صادقاً وهي في النهاية كما سميتها أنت «تجربة» ليس إلا..

وكيف تصف مجتمعين حاملين أرقى حضارات العالم بأنهما على درجةٍ عاليةٍ من التخلف؟ جازاك الله خيراً..

لم يُفلح بركانك إلا في الحُمتين الأخيرتين ١٣ و١٤ فقد كانتا باردتين. قبل أن أنتقل الى «الصادق النيهوم» لا بد أن أُذكرَ «البركان» بأن ما من شيء استفزني في مقالك سوى كلمة «الجماهير العربية» التي رددتها أكثر من مرة فمعذرةً فاني لا أطيقها، ألتمس إليك أن تستخدم أي عبارةٍ أخرى مع رائع احترامي.

للـ جما...... العر.......

مقالة «الصادق» تحمل افتراءً وتناقضاً في بعض جوانبها وتجاوزاً في بعضها الآخر... ولكنه على أية حال جعلنا نقرأ ونفكر ونكتب..

١ - لقد حصر «الصادق» الديموقراطية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وفاته أن الخلفاء من بعده عملوا بهذا المبدأ لا سيما الخليفة علي بن أبي طالب. فمفهوم الديموقراطية هو واحدٌ قديماً وحديثاً، فخواص الماء ومكوناته هي نفسها منذ الأزل.

٢ - إن مسألة الترجمة والتأثير بين الحضارات قديمٌ جداً فقد ترجم العرب عن الاغريقية كما ترجم الغرب عن العرب في نواحٍ شتى وهذا الاحتكاك بين الحضارات ضروري وملحّ... ولا يخفى عليكم أن اللغة العربية أغنى وأكثر عمقاً من كثير من اللغات الحية، فليس هناك لغةٌ أعطت للسيفِ أكثر من اسم أو وصف كما في العربية وكذلك الأسد والبعير، فالبعير على سبيل المثال له اسم خاص لكل مرحلةٍ من مراحل نموه.. فكلمة «برلمان» أعجمية دخلت اللغة العربية كنتيجة للاحتكاك الحضاري وأصبح استعمالها شائعاً صحافياً وليس لعدم وجود مرادفٍ لها، فالشورى بمعنى البرلمان، أما الكلمات الأخرى التي أوردتها كالمعارضة والأحزاب فهي موجودة في قاموسنا اللغوي بل ان في القرآن سورة الشورى وسورة الأحزاب فهما دليل على ما أقول.

٣ - نعم ان الحكومات العربية لا تستندُ الى الشريعة وهنا لا نضع اللوم على الشريعة نفسها بل على الحكومات.

٤ - نعم ان القرآن هو دستور العدل الالهي الشامل والحديث مكملٌ له وأنا شخصياً أرى الاجتهاد أمراً ضرورياً وعملياً للتعامل مع متطلبات الحياة.

٥ - الذنب ليس ذنب القرآن في تحقيق أو عدم تحقيق العدالة وإنما ذنب الذين تركوا الكتاب (القرآن).

٦ - ان هذه النصوص «القرآن» تستحق التمجيد لأنها نصوص متكاملة مُتراصة في وصفِ وتحليل نُظُم اجتماعية، اقتصادية، سياسية، روحية وانها متكاملة لأنها الاهية ولا يأتي شيء ناقص من شيء كامل وحاشا الله أن يكون ناقصاً. «وإنك لتلقى القرآن من لدُن حكيمٍ عليمٌ» سورة النمل الآية ٦.

أما تطبيقه ادارياً فهذا يعتمد على صدق وايمان ونزاهة الموظف الاداري وقربه وخوفه من الله.

٧ - ان أي ديانةٍ في الأرض لا بد وأن تقوم على أداء نوعٍ من الطقوس وهذه الطقوس منها ما يكون شفوياً موروثاً «كالديانة اليزيدية» على سبيل المثال ومنها منصوصة كما في الأديان السماوية. ومن الطقوس ما يدفع البعض في بعض الأديان والمعتقدات الى حرق الانسان لنفسه في حياته، ومنها ما يقوم على حرق الانسان بعد موتِه، ومن أتباع الأديان من يرى في الغُراب أو البقرة نبياً أو اله فيقدم لها القرابين ويؤدي لها طقوس العبادة... وما ممارسة الطقوس إلا لتشذيب وتهذيب النفوس والتقرب من المعبود زُلفى.

٨ - أما المعجزات فهي من عند الله خص بها عباده المُخلصين، وهم الأنبياء، فمعجزة موسى عصاه وانه كلم الله، ومعجزة عيسى أنه تكلم في المهد صبيا، وحملته أمه ولم تك بغيا، ومعجزة محمد (ص) القرآن الذي عجز العرب ومنهم البلغاء على الاتيان ولو بآية واحدة من مثله. وكذلك الأنبياء الآخرون كل خصه الله بمعجزة.. أما الخرافات فلا وجود لها في الاسلام: «بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمهُ البيان» الآية ١ الى ٤ من سورة الرحمن. فالخرافات إن وجدت فهي من

صُنع صنيع لترويج تجارة أو سياسة أو مُراد.

٩ ـ أما حق المواطن في الاشراف على الحكم فهو أمرٌ ليس له علاقة في أركان الاسلام وإنما جاء ضمن الفلسفة الاسلامية ولا أجد نظاماً ديموقراطياً أعطى الانسان حقه في الحياة وحرية التعبير والانتخاب والسفر والترحال والبيع والشراء والملكية والميراث كالدين الاسلامي، وهنا تحضرني حكاية ذلك الاعرابي حينما قال لخليفة رسول الله عمر بن الخطاب: «لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناك بسيوفنا».

١٠ ـ إن «الفقه» علمٌ له أصوله ومدارسه منذ القدم وقد كانت مدرسة الامام جعفر الصادق (ع) في الفقه واللغة وتفسير القرآن والبيان ليس لها نظير في عهده وقد تتلمذ وتخرج على يده كثير من الأئمة والعلماء. أما الآن فهناك جامعات وحوزات تُدرّسُ الفقه في العالم الاسلامي مثل الحوزتين العلميتين الاسلاميتين في النجف الأشرف والأزهر الشريف وغيرهما وان مسؤولية الحكم والتفقه في الأمور قطعاً مناطةٌ بالفقهاء كما أن التطبب مُناط بالأطباء. أما الأحكام أو الفتاوي التي ذكرتها في المبدأ الأول بشأن معاملة العبيد والجواري وقطع اليد الى غير ذلك فهي أحكام موجودة في القرآن فالفقيه لم يأتِ بشيء من عنده. أما بشأن الصحافة والاطلاع على ما يجري في دهاليز الحكومة فهذا أمرٌ له وجهان.. فيا سيدي لا يخفى عليك أن السياسة حاولت أن تبتعد عن الدين ليس في الشرق بل في الغرب أيضاً. فقد كانت سلطات كثيرة في يدِ الكنيسة بل السلطة هي الكنيسة بمفهوم آخر ولا يمكن للحكومة أن تتخذ قراراً دون الرجوع الى الكنيسة فإما أن ترفضه أو تباركه... وهذا ما حدث ويحدث في الشرق وعند العرب بشكل خاص، إذ حاول الحكام التقليل من تأثير الدين ورجال الدين وابعادهم عن الحكم ليتسنى لهم الحفاظ على كراسيهم وجاههم.

المسألة بشكل وجيز هي أن الدين والسياسة ضدّان أو خطان متوازيان لا يلتقيان مهما امتدا هذا من وجهة نظر الساسة، أما من وجهة نظر الدين فالسياسة جزء منه، ولا تعارض، والدليل على ذلك أن الرسول (ص) كان رجل دين وسياسة واقتصاد و... فالعرب على عهد رسول الله (ص) والخلفاء (رض) كانوا بحاجة الى التعامل مع الأمم الأخرى كالفرس والروم وغيرهم وهذا التعامل يحتاج الى سياسة اذن كان لهم ساسة.. وبما أنهم دولة كبيرة مترامية الأطراف إذن تحتاج الى تجارة وتبادل السلع مع الدول الأخرى وهذا هو الاقتصاد.. إذن كان لهم اقتصاديون.. ودولة كبيرة كالامبراطورية الاسلامية دون شك تحتاج الى جيش اذن كان لهم قادة عسكريون، ومما تقدم نجد بلا شك أن الرسول (ص) والخلفاء من بعده كانوا رجال دين وسياسة واقتصاد فأين التضارب في هذا؟!

فالفقيه هنا إذن لا يُفتي بغير ما أُنزل من القرآن أو ما جاء به الحديث الشريف وهذه هي عقليته ولا أعرف هل يكون الفقيه مواكباً لعصرنا إذا ما لبِسَ «الجينز»؟!

والقول الحق هو أن الفقيه «ذو عقلية القرن الهجري الأول» والفقيه «العصري» كلاهما لا يجدان متنفساً ولا صوتاً في عصر الكراسي..

١١ ـ الاسلام فكرٌ يؤمن بالشورى «البرلمان»، ولكنه لا يؤمن بتعدد الأحزاب. ومن قال أن الديموقراطية لا تتحقق إلا بتعدد الأحزاب؟!

هل كان محمد، ديكتاتورياً؟! هل كان يُعلق صوره على جدران الكعبة؟ أو في شوارع مكة؟ وهل كان يُطالب الناس بالتمجيد والتغني به؟ كان محمد يرفع شعاراً واحداً هو شعار «لا اله إلا الله».

١٢ ـ أفترض جدلاً أن ما أوردته في المبدأ الثالث بأن المواطن المسلم الذي يؤدي الشعائر لا خوف عليه ولا هم يحزنون، ولكنك لم تحدد الظروف التي تحيط وتهدد المواطن الآخر في ماله وعرضه... هل الشرع يحكمه بذلك؟ فإذا كان الجواب بـ«نعم» فهل سمعت بأن أحد المواطنين في بلدٍ عربي مسلم أُحِلَ ماله وعرضه وبيته لأنه لم يؤدِّ الشعائر؟ بل أُأكد لك يا سيدي الصادق بأن المسلم الذي يؤدي شعائر دينه هو نفسه مهدد بكل ما تعنيه الكلمة ولو اقتضى الأمر لتمت تصفيته جسدياً.

١٣ ـ أرى أن الدين الاسلامي هو أكثر الأديان رُقياً وادراكاً، يتفرّد بهذا الوعي دون الأديان الأخرى. فالدين اليهودي يُكفرُ الدين المسيحي وكذلك يفعل الدين المسيحي تجاه الدين الاسلامي، كلٌ يرى في معتقده الخلاص والصحة والتكامل ولا يرضى لأي دين آخر بنسخه، يستثنى من ذلك الدين الاسلامي فانه الدين الوحيد الذي يرى موسى (ع) نبياً ورسولاً مُرسلاً الى فئةٍ من الناس يُهديهم الى ما جاء به. وكذلك يرى أن المسيح عليه السلام نبياً ورسولاً مُرسلاً الى فئةٍ من الناس يهديهم الى ما جاء به. ولم يقتصر على ذلك بل انه أي الدين الاسلامي يؤمن بالأنبياء والرسل الذين بشروا من قبله «إبراهيم، ويعقوب واسحق...». ان الدين الاسلامي لا يؤمن بأي شكل من الأشكال بالعنصرية أو العرقية أو اللون وما شابه ليس على لسان القرآن فحسب بل على لسان الرسول والفقهاء أيضاً، بل انه ساوى بين السيد والعبد، والأبيض والأسود، فبلال كان حبشياً وصهيب كان رومياً وسلمان كان فارسياً... قال: «سلمان منا أهل البيت» وقال أيضاً: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى».

١٤ ـ لكل مكان حُرمته فأماكن العبادة لها حرمتها وللأديان قدسيتها، فإذا كانت بيوتنا لها حُرمة، وجامعاتُنا لها حُرمة واجتماعاتنا لها حُرمة، فكيف بالأراضي المقدسة؟!

فيا أخي «الصادق» قُل لي بربك ماذا سيكون عليه أطفال المسلمة من زوج غير مسلم؟!

«فلا تضربوا للهِ الأمثال إن الله يعلمُ وأنتمْ لا تعلمون» سورة النحل الآية ـ ٧٤ ـ.

١٥ ـ على ذلك تشكلت ثقافات وتراكيات جاءت كما يرغب السلطان وما يقوله الوعاظ على ألسنتهم صباح مساء.

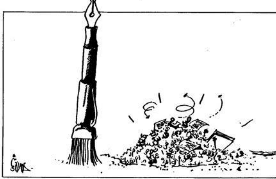
يا سيدي ما نحن بحاجةٍ اليه الآن هو مصالحة مع أنفسنا أولاً ومع الله ثانياً... عندها إذا خرجت الفتوى من العراق لقيت صداها في الحجاز وكبر لها الأزهر وباركها المغرب العربي قبل مشرقه، وأن نترك خلافنا المزمن «شيعة وسنة» فالشيعي الصحيح هو السُني الصحيح، والسُني الصحيح هو الشيعي الصحيح.

«وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً» سورة الأحزاب آية ـ ٢٤ ـ.

١٦ ـ وأخيراً أرى أن الاسلام والعرب الآن لا يملكون سوى ممر وحيد واسع مضيء سهلٌ وحافلٌ بالخير يقودهم الى الصراط المستقيم هو اعلاء كلمة «لا اله إلا الله محمد رسول الله» وتُكبر المآذن وتنادي للصلاة من يوم الجمعة فانه عيد المسلمين ولقاؤهم والإكثار من الصلاة والإكثار من قراءة القرآن فالحروف التي أقسَم بها الله في سوره والحروف التي استهل بها آياته لو جمعناها وحذفنا الحروف المكررة منها لكونت لنا جملة هي: «نصرٌ حكيمٌ قاطعٌ له سرٌ». □

ناطق البياتي

العراق





العبرة ليست في المكان

رد على مقالة الصادق النيهوم «الافتقار إلى لغة الديموقراطية» في العدد ٣٥ أيار/مايو ١٩٩١

■ «آخر حكومة ديموقراطية عرفها العرب هي حكومة عمر بن الخطاب». . هكذا استهل الصادق النيهوم مقالته المعنونة «الافتقار إلى لغة الديموقراطية»، العدد ٣٥ أيار/مايو ١٩٩١ من «الناقد». ولكي نحكم على أهمية النتائج التي وصل إليها الكاتب في هذه المقالة كان لا بد من ان نتأكد من صحة المقدمات التي سلم بها «النيهوم» تسليم النقل لا تسليم العقل، وإقرار البداهة لا إقرار اليقين.

فهل كانت حكومة عمر آخر حكومة ديموقراطية. . ؟ وما هي مظاهر هذه الديموقراطية في حكومة الخليفة الراشد الثاني؟ وهل كان وصوله إلى الحكم ديموقراطياً أصلاً؟ ثم ما مصدر الشرعية لهذا الحكم، ومدى علاقة ذلك بالديموقراطية؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات، واشهار الأسئلة في وجه هذه البديهيات، هي الطريقة المثلى في الاستدلال الصحيح على مفهوم الديموقراطية، ومن ثم ديموقراطية حكومة عمر من عدمها، لأنه بالمنظور التقويمي لا يكفي النظر إلى الدستور المعمول به في أي دولة للتأكد من نهجها الديموقراطي، بل يجب دراسة الكيفية التي تعمل بها أجهزة الدولة، والكيفية التي تتصرف بها الطبقات المختلفة حيال بعضها، ومعرفة الطرف الذي يملك السلطة الحقيقية للدولة فعلاً، لتقويم المحتوى الاجتماعي لهذه الدولة تقويماً صحيحاً.

لذلك فإنه يجب على الباحث ألا يحكم على حكومة عمر بكونها ديموقراطية لمجرد اقتران لقب الفاروق بعمر، أو لمجرد لبسه المرقع من الثياب، وركضه في الشوارع حاملاً كيساً من السويق على ظهره أو مطاردته لبعيرين ضالين من إبل الصدقة في حر الهاجرة رغم وجود من يكفيه مؤونة هذا العمل. ذلك ان للديموقراطية مفهوماً وهدفاً غير الذي ذكرنا من تصرفات عمر وممارسته اليومية. فإذا ما توصلنا إلى معرفة مفهوم الديموقراطية وهدفها، وتأكدنا من اشتمال الشريعة الاسلامية عليها، تسنى لنا الحكم على حكومة عمر انطلاقاً من مدى امتثاله للدستور الإسلامي المتمثل بالقرآن والواجب الاتباع في أية حكومة إسلامية، من خلال استعراض لمحات من الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية إبان تلك المرحلة. ولما كان القاسم المشترك بين ما قيل في الديموقراطية من تعاريف هو ان الديموقراطية ما هي إلا حق الاقتراع العام المتساوي، وسيطرة الكثرة أو الجمهور، أو كما قال أرسطو: ليست الديموقراطية سوى سيطرة الفقراء على الدولة. وبالعودة إلى القرآن الكريم نجد ان مفهوم الديموقراطية بهذين المعنيين قد ورد في العديد من الآيات، حيث استبدل مفهوم الاقتراع العام بمفهوم الشورى الذي يتضمن حرية التعبير عن الرأي والمشاركة في الحكم، وغير ذلك من أشكال الحرية، كما في قوله تعالى: «وشاورهم في الأمر» وقوله عز من قائل: «وأمرهم شورى بينهم». أما سيطرة الكثرة، أو بمعنى آخر سيطرة الفقراء، فذلك قبوله تعالى: «ونريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين». فالدستور الإسلامي دستور ديموقراطي، أمر بالشورى وحث عليها، ونادى بإنصاف المستضعفين ومشاركتهم في الحكم، فأين حكومة عمر بن الخطاب من هذه المفاهيم؟

كلنا يعلم ان الخلافة قد آلت إلى عمر استخلافاً من أبي بكر الصديق «اني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا»، فكانت مبايعته بعيدة عن الشورى، ومباينة لمبدأ الاقتراع الجماعي، لذلك فإنه حري بمن وصل إلى سدة الحكم بهذه الطريقة ان لا يكون مديناً للرعية بخلافته، ولا مسؤولاً أمامهم بعقدهم الجماعي بتوليته، خاصة إذا كان يرى مع ما سبق انه الأجدر بهذا المنصب، والأقدر على أعبائه، كما في خطبة عمر: «أيها الناس اني قد وليت عليكم ولولا رجاء ان أكون خيركم لكم، وأقواكم، وأشدكم استضلاعاً بما ينوب من مهم أموركم ما وليت ذلك منكم»، وحقيق في من يرى في نفسه هذه المقدرة ان يستغني بقدرته عن الآخرين، ويركن إلى رأيه دون المستشارين، وهو يرى انه من الرجال الذين ترد إليهم الأمور فيسددونها برأيهم؛ وليس من الذين يشاورون فيما أشكل عليهم، أو ممن يجبرون في أمرهم، سيما وان ما رآه عمر بن الخطاب في نفسه من الثقة والاستحسان للخلافة علامة فارقة لشخصيته القوية التي لا بد ان يكون لها منعكساتها على طريقته في الحكم، بحيث لا نجد ذلك عند أبي بكر الصديق حيث تكلم بعد بيعته فقال: «أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وان أسأت فقوموني»، وكذلك في خطبة علي عليه السلام واستكراهه للخلافة: «اني قد كنت كارهاً لأمركم فأبيتم إلا ان أكون عليكم، الا انه ليس لي أمر دونكم».

وبذلك يتضح التباين بين شخصية عمر بن الخطاب وبين غيره من الخلفاء، وطغيان فرديته وثقته بنفسه على كل ما هو ديموقراطي في تفكيره.

ولما يتمتع به عمر بن الخطاب من مواهب عقلية، واستقامة، وعدالة، فقد استطاع ان يوفر التوازن لفترة حكمه على الرغم من فرديته، بأن اجتهد برأيه، واستخار الله بعلمه وقدرته ان يلهمه العدل ويعينه على الصواب، فوفق إلى حد كبير من حيث النتيجة، وان جانب الديموقراطية من حيث الوسيلة، ذلك ان ما كان يهم عمر في الحقيقة هو إرضاء الخالق لا المخلوق، وخوف مسخطة الله لا مسخطة العبد، لأن مصدر الشرعية في حكومة عمر لم يكن الشعب وان كان رضي بهذه الحكومة، وإنما الإرادة الإلهية وسلطان القوة. وقد تجلّت وجهة نظر عمر في هذا الشأن، لا سيما فكرة الشرعية المستمدة من الإرادة الإلهية في الكثير من خطبه وأقواله وقراراته. فقد جاء في إحدى خطبه: «فإن عمر أصبح لا يثق بقوة ولا حيلة ان لم يتداركه الله عز وجل برحمته وعونه وتأييده» وفي هذه الخطبة نرى عمر واثقاً بقوته المؤيدة من الله تعالى وحده دون سواه. ويقول في خطبة أخرى: «ان الله عز وجل ولأني أمركم، وقد علمت أنفع ما بحضرتكم لكم. .» وفي هذه الخطبة يصرح عمر بجلاء انه ما تولى هذا الأمر إلا بإرادة الله بعيداً عن إرادة سواه، وانه أعلم بما ينفع الرعية علماً يغنيه عن علم الآخرين.

وقد جاء عن عمر قوله: «الرعية مؤدية إلى الامام ما أدى الامام إلى الله» وبذلك فإن المقياس لعدل الحاكم وديموقراطيته برأي عمر هو أداؤه إلى الله لا إلى الشعب، وبالتالي فإنه لا طاعة للحاكم على المحكوم في حال معصية الحاكم للخالق فقط، أي في حدود مخالفة الحاكم لما يخالف الشريعة وان اقترن حكمه بقوة الاكراه، أو كان وصوله إلى الحكم بتفويض من رجل ذي شوكة، أو بتولية الحاكم نفسه.

أما الثيوقراطية في قرارات عمر فقد تجلت في تضييقه لمفهوم الشورى، وتعيينه لمجلس الستة وعدم رغبته في استخلاف علي رغم ما يراه من فضائله وأحقيته لقناعته بأن هذا الأمر عائد لله وحده كما في قوله: «أجمعت مقالتي ان انظر فأولي

رجلاً أمركم هو أحراكم ان يحملكم على الحق وأشار إلى علي، فرهقتني غشية فرأيت رجلاً دخل جنة فجعل يقطف كل غضة ويانعة فيضمه إليه ويصيره تحت، فعلمت ان الله غالب على أمره».

وكذلك في موقفه - برأي بعض المفكرين - من عدم اقطاع الأراضي الزراعية وإبقائها بين يدي أصحابها الأصليين في الأقاليم المفتوحة، انطلاقاً من رأيه المتصلب في ابقاء هذه الأرض فيئاً للمسلمين بحيث يصبح كل شيء ملكاً عاماً للدولة التي يقوم بشؤونها الخليفة.

من هذا الفهم لشرعية الحكم المستمدة من الله، وسلطان القوة الذي يملي القرار وينفذه فإن ما يروى في كتب التاريخ من وقائع تشير إلى أن ثمة مشاورات كان يجريها عمر مع عدد من وجوه الصحابة فإنها تظل مشاورات من طرف واحد، يقررها الحاكم الفرد في نطاق العرف الممتد إلى عهد النبي، وفي ظل إطار غير الزامي، فقد كان للخليفة وحده حق اتخاذ القرار النهائي من حيث المبدأ مع ما عرف عن عمر من فردية طاغية، ومزاج غضبي، وعلانية فظة بحيث لا يخشع ولا يتراجع إلَّا إذا ما ذُكّر بالله وحوجج بقول الرسول أو استبان له الحق وهذه أمور لا تتأتى في لحظة الانفعال وسورة الغضب وخشية المغضوب عليه مع حاكم يتدخل في كل كبيرة وصغيرة حتى في اختيار الناس لأسمائها، كما في انكاره على المغيرة تكنيته بأبي عيسى، وانكاره على صهيب تكنيته بأبي يحيى، لكراهيته التسمي بأسماء الأنبياء. فأي مناخ ديموقراطي هذا الذي كان يعيش الناس فيه في حكومة عمر وهو على ما هو عليه من هذه المهابة والشدة التي يقول فيها الرسول: «ان الشيطان ليخاف منك يا عمر» وقوله: «أشد أمتي في أمر الله عمر».

وهذا المزاج الغضبي الذي يقول فيه خادمه أسلم: «إذا غضب فهو أمر عظيم» ذلك ان جبروت عمر في الجاهلية وتعصبه لدين قومه قد تحول وقد فتح الله قلبه للايمان إلى تشدد بالحق، وقسوة في تطبيق العدل، فكان عادلاً مستبداً، ومؤمناً قوياً، صليباً حازماً، فظ العلانية مع حسن السريرة، سيء الظن مع إمعان النظر، يحاسب على سقطات الألفاظ، ويسأل عما في الضمائر يحدوه إلى كل ذلك طبائع متأصلة لم يمحها الإسلام، وعهد جديد وتحديات مرحلة أخذت بداية الشكل المؤسسي للدولة بما يستدعيه ذلك من حكم مركزي، واجراءات حازمة صادفت خلقاً حازماً فكانت الرهبة قرينة الطاعة، والشدة قرينة العدل، والغلظة قرينة الهفوة، في تغليب للإعتبارات السياسية على أية اعتبارات أخرى.

فنفر الناس من الاختصام إلى عمر، وتهيب الناس من عرض ظلاماتهم عليه، فنفى الرجال على الظنة وعزل القادة على الشبهة والضغينة، ووضع سوطه مكان لسانه، ولوح بسيفه بدل سوطه، والأمثلة على ذلك كثيرة نسوق بعضها علّنا نتلمس فيها ملامح هذا الرجل، وطبيعة هذه المرحلة. فها هو وقد آل الأمر إلى أبي بكر الصديق وتولى القضاء له يمكث سنة لا يأتيه رجلان، فإن قال قائل اما كان ذلك لاستتباب الأمن وشيوع العدل، فإننا نقول إن عهداً بدأ بالاختصام على خلافة الرسول وميراثه لا بد ان فيه سوى ذلك من الخصومات، ولكن الناس تهيبوا عمر والاختصام إليه فكان الأمر كما قال علي وعثمان وطلحة والزبير وسعد لعبد الرحمن بن عوف وكان أجراهم على عمر: لو كلمت أمير المؤمنين للناس فإنه يأتي الرجل طالب الحاجة فتمنعه هيبتك ان يكلمك في حاجته حتى يرجع ولم يقض حاجته.

وهذا الأحنف يقول: كنت مع عمر بن الخطاب فلقيه رجل فقال: يا أمير المؤمنين انطلق معي فأعدني على فلان فإنه قد ظلمني، فرفع الدرة فخفق بها رأسه فقال: تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم حتى إذا ما شغل في أمر من أمور المسلمين أتيتموه أعدني.. أعدني، فانصرف الرجل وهو يتذمر، ثم رجع إلى نفسه فدعا الرجل وطلب منه ان ينتصف لنفسه ولكن بعد ان سبق غضبه حلمه، وسبقت عقوبته عدله، وكرس في قلوب الناس الخيفة منه.

وهذا طلحة يقول لأبي بكر وقد استخلف عمر: «استخلفت على الناس عمر وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه فكيف إذا خلا بهم؟ وأنت ملاق ربك فسائلك عن رعيتك..!».

إلَّا ان خير ما يوضح نهج عمر في تعامله مع الرعية وطريقته في إدارة الحكم هو قول عثمان بن عفان للناس وقد تألبوا عليه: «الا فقد والله عبتم عليَّ ما أقررتم لابن الخطاب بمثله، ولكنه وطئكم برجله وضربكم بيده وقمعكم بلسانه، فدنتم له على ما أحببتم وكرهتم». لأنه وبدون النظر إلى حكم عمر بهذا المنظار فإنه لا يمكن فهم الكثير من قراراته وما حدث في فترة حكمه من أحداث، كعزله لخالد بن الوليد، وسعد بن أبي وقاص، وحمله لأبي بكر على عزل خالد بن سعيد، وعزله للنعمان بن عدي في فضل كلام جرى على لسانه، ونفيه لنصر بن حجاج في بيت شعر قالته متمنية في خدرها، وتمييزه في العطاء بحسب السابقة في الإسلام، ووقوع أول حادثة رشوة في زمنه، ومن حاجبه، وحادثة اغتياله التي يرى بعض المفكرين بأنها أكبر من ان تكون لها خلفية شخصية أو دافع فردي، ملمحين إلى قول عبيدالله بن عمر: «لأقتلن رجالاً ممن شرك في دم أبي» يحمل تعريضاً صريحاً بالمهاجرين والأنصار، ويشير إلى وجود تذمر واستثقال من طول فترة عمر، حتى قال القائل: ان مات عمر سنولي فلاناً.

هذه الملاحظات التي تشير إلى النزعات السلطوية المبكرة في فكر عمر وتصرفاته، قيض لها من المفكرين الإسلاميين من كرسها في دعوة الأمة إلى طاعة السلطان في إطار الانصياع إلى الارادة الإلهية، أو نوع من أنواع القناعة والرضا والصبر والتواكل كما عند بعضهم، وليجعل بعضهم الآخر من هذه النزعة السلطوية وقوة الإكراه جوهر الحكم اللذين لا غنى للبشر عنهما للعيش بسلام ودون تفكك وانفصام. وعند هذا الحد يختلط الحق بالباطل، والعدل بالظلم، والحرية بالاستبداد، في غطاء من المبررات الشرعية، ودرء الفتنة ومصلحة الرعية، وزعم الأداء إلى الله الذي يوجب على الرعية الأداء إلى السلطان وتمجيده وطاعته، في استسلام صوفي تفرضه أزمة حرية وديموقراطية تضرب بجذورها في عمق تاريخنا العربي.

أما ما توصل إليه الصادق النيهوم في مقالته من عدم وجود أي خيار للعرب يقودهم إلى الخلاص سوى المرور عبر ممر وحيد وضيق هو طريق الشرع الجماعي الذي يقوم على استعادة نظام الجامع وتطوير اجتماع يوم الجمعة من لقاء للصلاة والوعظ إلى مؤتمر سياسي على مستوى الأمة موجه لإعتماد الديموقراطية المباشرة. أقول ان ما توصل إليه لا ينسجم مع السياق التاريخي للممارسات السلطوية في الأغلب الأعم من تاريخ المساجد الجامعة في حياتنا السياسية، ذلك ان ديموقراطية المساجد شأنها شأن ديموقراطية المؤسسات لا تكون إلَّا في دولة يسودها الجو الديموقراطي، وفي هذه الحالة لا نكون أمام مشكلة ديموقراطية، وبالتالي لا عبرة في ان يكون المسجد أو البرلمان هو المكان المناسب للممارسة الديموقراطية، مع تحفظنا لجهة تطور أنظمة الحكم وما يقتضيه هذا التطور من مؤسسات حقوقية ودستورية، أما في غياب الديموقراطية فإن المساجد تغدو مكاناً للقمع السياسي والترويج لسياسة الحاكم، ومركزاً من مراكز الفتوى والتبرير، شأنها شأن أية مؤسسة من مؤسسات الحكومة الديكتاتورية.

ففي زمن عمر بن الخطاب، هذا العادل المستبد، سمع قائلاً يقول: ان مات عمر سنولي فلاناً... فساءه ذلك، ورأى فيه جنوحاً في تفكير الرعية، وشططاً في التعبير عن الرأي تأباهما فرديته الطاغية، فلما كانت الجمعة جلس عمر على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إنه بلغني ان قائلاً منكم يقول: لو مات أمير المؤمنين بايعت فلاناً، فلا يغرن امرأ ان يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فتنة، فقد كانت كذلك، ولكن وقى الله شرها... الخ. فكانت مصادرة صريحة لحرية الناس في التعبير عن رأيها لا سيما فيما يتعلق بأمور الحكم.

وهذا معاوية بن أبي سفيان يجعل من مسجد دمشق مكاناً لشتم علي بن أبي طالب، ولابتزاز مشاعر الناس، والترويج لطموحاته السياسية وقد علق على المنبر

قميص عثمان وأصابع نائلة ليهيج الناس على علي، ولا نراه يكتفي بذلك، فها هو يهم بنقل منبر النبي من المدينة إلى الشام لخدمة أغراضه السياسية، كما هم بذلك عبدالملك بن مروان والوليد ابنه. أما زياد فقد صعد على المنبر قائلاً: «والله لآخذن المحسن منكم بالمسيء، والحاضر منكم بالغائب والصحيح بالسقيم» فأين هذه الديموقراطية من قوله جل من قائل: «وابراهيم الذي وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى، وان ليس للإنسان إلاّ ما سعى».

وهذا حِجر بن عدي يدفع رأسه ثمناً لديموقراطية المساجد وقد أنكر على زياد وعلى عمرو بن حريث ما قالاه في مسجد الكوفة، فيسيره زياد إلى معاوية ليقتل صبرا. فالعبرة إذاً ليس في المكان الذي تمارس فيه الديموقراطية، وإنما العبرة في من يمارس السلطة وكيف بالامكان نقل هذه السلطة إلى الشعب.

وبالتالي فإن الفشل في ممارسة الديموقراطية ليس سببه فشل تجربة تعدد الأحزاب، أو استلهام الديموقراطيات الغربية، وإنما سببه الجماهير التي أسلمت قيادها، واتبعت قائدها، يحدوها إلى ذلك موروث طويل من الطاعة البهيمية التي أغرت الحكام في استثمار قوتهم إلى درجة الطغيان حتى ليصدق فينا قول عمر بن الخطاب: «إنما مثل العرب مثل جمل أنف اتبع قائده فلينظر قائده حيث يقوده».

كل ذلك في غياب للأساس الاجتماعي والثقافي للديموقراطية، وغياب الحس النقدي للواقع المعاش بالدعوة إلى الحرية، والقضاء على أسباب القهر، واجتثاث جذور التسلط وكل ما هو مترسب في وعينا التاريخي من مظاهر الاستبداد، مع العمل على إنجاح هذه الدعوة بفهم الحرية كهبة سماوية، أو ما عرف بتاريخ السياسة بالحقوق الطبيعية، حيث يقول الإمام علي: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً» داعياً إلى عدم التنازل عن هذا الحق بحيث يصبح سوء استعماله وممارسته خطأ وخطيئة معاً، خطأ انسانياً التنازل عن حق طبيعي، وخطيئة دينية التصرف ضد إرادة الله في خلقه. □

بسام بليبل
سورية

تجني النيهوم

رد على مقالة الصادق النيهوم «اقطعوا هذه الشعرة» في العدد ٣٧ تموز/يوليو ١٩٩١

■ أرجو أن تسمحوا لي كقارىء متتبع لما تكتبه مجلة «الناقد» أن أبدي بعض الملاحظات على ما جاء في مقالة الصادق النيهوم. فلقد قرأت هذه المقالة وغيرها من مقالات هذا الكاتب وأُعجبت بما فيها من أطروحات قد أتفق مع بعضها، ولكنني أختلف معه حول بعضها الآخر.

النقطة الأولى تتعلق بعرضه لمفهوم القومية (Nationalism) يطرح السيد النيهوم حول هذه النقطة مفهومين، فيقول انها تعني (قومية) في قاموسنا السياسي المعاصر، وهذا أمر مُقرٌ ومعترف به من قِبل كل القواميس والمعاجم، فهذه الكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية (Natio) على اعتبار أنها مجموعة بشرية تقيم غالباً على أرض واحدةٍ ولها تاريخ واحد ولغة مشتركة واحدة[1]، ومعجمُ لاروس (Larousse) يقول إنها منهج يرتكز أساساً على التراث والآمال القومية، ويعطي للجنسية كلمة (Nationalité) [2] وقاموس (Oxford) يقول انها نزعة لأمة ما تشترك بأرضها الخاصة ولغتها الموحدة ولها نفس الخصائص والطموحات[3]، وفي المعجم الفلسفي المختصر مبدأ أيديولوجي سياسي ينعكس في أفكار وتصورات من التفوق القومي والتفاضل بين الشعوب، والانعزالية القومية والعداء والكراهية بين الأمم[4].

والمنهل يرى بأنها نزعة قومية[5]، بينما يؤكد المُنجد أنها مبدأٌ سياسيٌ اجتماعيٌ يفضل صاحبه كل ما يتعلق بأمته على سواه مما يتعلق بغيرها من الأمم[6]. بعد هذا العرض يمكن القول انه لم يلحظ ولو مرة واحدة أن هذه الكلمة (القومية) تعني الشعوبية. الكاتب يقول انها (يمكن أن تعني الشعوبية) فعلى ماذا يستندُ الكاتب خصوصاً عندما يقول عن مفكري النهضة انهم لم يعرفوا (ترجمة بديلة سوى كلمة الشعوبية) فلم يلحظ في كتابات الكواكبي وسلامة موسى والأفغاني وغيرهم ما يشير الى هذه الشعوبية حسبما يرى كاتبنا. وأخيراً أحب أن أذكر السيد النيهوم بأن بعض المفكرين السياسيين العرب يقولون إنها قد تعني (الوطنية) ومن هنا يقع الالتباس لدى العرب بين ما هو وطني وما هو قومي[7].

النقطة الثانية وهي الأكثر خطورة في هذه المقالة، إذ ان السيد النيهوم يتابع قائلاً: (على المحور الأول اكتسب العرب لأنفسهم شخصية جديدة تميزهم عن الأتراك من دون أن تفرق بين المسلم والمسيحي وهو انجازٌ فاز برضاءِ عرب المشرق حيث يشكل المسيحيون نسبةً عالية بين السكان في الشام ومصر، ولكنه لم يرق للأقليات العرقية من الأكراد والدروز والزنوج والأمازيغ الذين سيكتشفون بدورهم أن لهم لغات وقوميات أُخرى وسوف يتحولون خلال القرن العشرين الى مصدرٍ دائم للتمرد ودعوات الانفصال). أتفق مع السيد النيهوم بأن العرب المسيحيين لم يجدوا أي تفريق بينهم وبين العرب المسلمين، ولكننا نختلف حول القسم المتبقي ذلك أن الكاتب وقع بمغالطة تاريخية، اثنية، دينية عندما جمع الأكراد والزنوج والدروز والأمازيغ معاً وجعل لهم لغات وقوميات خاصة بهم، بينما يتميز الدروز عن هذا الجمع العرقي. إننا لا نهدف الى التقليل من شأن قوميات الأخرين ولا الانغماس في أشكالٍ من التعصب والنظرة الضيقة بقدر ما نهدف الى إبراز حقيقة ربما كان الكاتب يجهلها، وهذا أمر مغفور له. فهو لم يكلف نفسه عناء العودة الى المصادر التاريخية واكتفى بنقل المرويات الشفهية التي تصله من جهات تفتقر الى الحد الأدنى من المعرفة، وحشر نفسه دون قصد في خانة أُولئك الذين يقولون بـ (عرب ودروز).

إنني أحب أن أوضح للكاتب ولغيره عروبة الدروز ودورهم القومي في التاريخ فالكاتب قد سمع بوجود قبائل عربية اسمها تنوخ[8] وإليها ينتسب أبو العلاء المعري الذائع الصيت. ولقد قام الخليفة العباسي أبوجعفر المنصور بجلب هذه القبائل الى ساحل البحر الأبيض المتوسط الشمالي الشرقي وذلك لتقوية الثغور. وأحلها محل المردة. وهذه القبائل هي أرومة التنوخيين الذين ينتسبون الى قحطان بن عون بن كندة بن جندب بن مدحج بن سعد بن لحي بن تميم بن النعمان بن المنذر بن ماء السماء اللخمي. والمنذر بن ماء السماء هو المنذر بن امرىء القيس بن النعمان الأعور بن امرىء القيس المحرق بن عمر بن امرىء القيس الأول بن عمرّ بن عدي بن ربيعة بن الحارث بن مالك بن مسعود بن الحارث بن عمر بن ربيعة بن نضر بن عدي بن لخم بن نمارة بن لخم، ولخم بن زبيد بن كهلان بن سبأ، وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان[9].

وسكان جبل لبنان الدروز من سلالة تلك القبائل التنوخية العربية التي سكنت بتاتر وخلدة، وبنوا الشويفات، وسكنوا المتن ومنهم الأمراء اللمعيين. وقسم منهم سكن جبل الشوف وبنوا قرى كثيرة، منها البنية، وكفر متّى، وعرمون، وعبية (ومن لا يعرف قصر عبية الذي بناه الأمير فوارس التنوخي).

وكذلك فإن المعنيين عرب دروز ويعودون بنسبهم الى الأمير معن من العرب الأيوبيين[10] بن ربيعة الفرس بن

نزار بن معد بن عدنان.

أما بالنسبة لوجود لغة قومية يتكلمها هؤلاء فلعمري إنه لا يوجد للدروز سوى لغة وحيدة وهي اللغة العربية، وأعتقد بأن الدروز أحسن العرب نطقاً لها في عصرنا الحالي.

يحشر الكاتب الدروز مع الأقليات القومية ويراهم مع باقي الأقليات بأنهم مصدرٌ دائمٌ للتمرد ودعوات الانفصال، تُرى هل يعتبر الكاتب تمرد الدروز وثوراتهم ضد الطغيان والتعسف والاضطهاد والمحتل الأجنبي تمرداً ودعوة للانفصال؟ لقد تمرد الدروز مع فخر الدين المعني الثاني الذي حاول إقامة كيانٍ عربي مستقل عن الدولة العثمانية ضدّ العثمانيين وتمردوا ضدّ العسف العثماني في تمرد حوران(١١). وضدّ هيمنة إبراهيم باشا وتسلطه. ويذكر أمين سعيد في كتابه تاريخ الثورة العربية أنهم سارعوا الى العقبة للمشاركة في هذه الثورة وكان لهم دور كبير في عملية دخول الملك فيصل الى دمشق. وهم الذين رفعوا العلم العربي في دار الحكومة بدمشق عندما وصلها فيصل، وشكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام (من أصل تنوخي) منهم وهو معروف بدوره في المغرب العربي.

إن تمرد الدروز ضد فرنسا أمرٌ معروف دون شك فقائد الثورة السورية الكبرى منهم، وأظن بأن الصادق النيهوم قد سمع به. ولينظر الكاتب كيف أن مؤرخاً مثل فلاديمير لوتسكي يضع رسماً لقائد هذه الثورة على غلاف كتابه (الحرب الوطنية التحررية في سوريا ١٩٢٥ - ١٩٢٧) صفحة مشرقة من النضال العربي ضد الامبريالية الفرنسية).

يقول لوتسكي في كتابه هذا: «وتحول جبل الدروز آنذاك بفضل نضاله الصلب وتضحيات سكانه من أجل سيادة سوريا كلها ووحدة أراضيها وأمانيها القومية العربية الى جبل العرب كل العرب رافضاً كل التقسيمات والتسميات الطائفية التي أوجدها هذا الانتداب»(١٢). وبيان الثورة الأول بقيادة سلطان الأطرش والمؤرخ في ٢٣ آب ١٩٢٥ يقول: «يا أحفاد العرب الأمجاد». وفي أكثر من موضع يتوجه البيان (ايها المواطنون العرب). وحول دعوات الانفصال تجيبه بيانات الثورة السورية (ووحدة البلاد السورية ساحلها وداخلها والاعتراف بدولة سوريا عربية مستقلة استقلالاً تاماً)(١٣).

وليعلم النيهوم بأن فرنسا كانت قد أقامت كياناً هزيلاً أسمته دولة جبل الدروز. وكان الدروز أول من قاوم ذلك. وبيان الثورة السورية الذي يعتمده لوتسكي في كتابه السالف الذكر يقول على لسان قائد الثورة: «لقد نهب المستعمرون أموالنا واستأثروا بمنافع بلادنا وأقاموا الحواجز الضارة بين وطننا الواحد، وقسمونا الى شعوب وطوائف ودويلات وحالوا بيننا وبين حرية الدين والفكر والضمير».

وأخيراً أحب أن أشير الى قائد الحركة الوطنية اللبنانية الشهيد كمال جنبلاط والى دوره المعروف في العمل الوطني اللبناني والعربي، والى عصيان وتمرد دروز الجولان ضد الغاصب الصهيوني في ١٤ شباط ١٩٨٢ وذلك بعدما أصدرت اسرائيل في شهر كانون الأول ١٩٨١ قراراً بضم الجولان وتطبيق الهوية الاسرائيلية على عرب الهضبة.

إن الصادق سيغير رأيه لو قرأ بيانهم في ١٤ شباط(١٤) وتعرف عن كثب على عصيانهم. بعد هذا لا أعتقد أن الصادق النيهوم وغيره يمكنه أن يشكك في عروبة الدروز ونسبهم ودورهم في رفع لواء الحرية. وحبذا لو يكون النيهوم قادراً على ذلك.

في النقطة الثالثة: يقول الكاتب (وينسون أن تغيير المجتمعات لا يقوم على تغيير أفكارها بل يقوم على تغيير اقتصادها أولاً وأخيراً). إن الأدبيات الماركسية التقليدية تطلق هذا الحكم على كافة المجتمعات البشرية، لكن صديقنا الكاتب نسي أن النظرية شيء وأن الواقع أقوى من النظرية، وأن شجرة الحياة في اخضرار دائم. إن التغيير الذي أحدثه الرسول العربي الكريم كان أولاً وقبل كل شيء تغييراً في الأفكار، وأظن بأن ما حدث في العالم الشيوعي وفي أوروبا الشرقية تحديداً وأخيراً في الاتحاد السوفياتي نفسه مسألة تدعو الى التوقف والتأمل وتصحيح بعض المسلمات الجاهزة والشائعة.

وفي نهاية مقالته يقول: (وسوف يكتشف العرب أن كلمة الجامع هي الترجمة العربية الضائعة لكلمة برلمان).

ترى هل سينطبق هذا الكلام على كل العرب بمن فيهم المسيحيون؟ إن كلام الصادق عن دور الجامع يشبه من الناحية الشكلية مثالية ميشيل عفلق في تصوره للأمة. ثم كيف يمكن للجامع أن يولد القوة الدستورية القادرة على تصفية الاقطاع ومراكز القوى؟ وهل جماهير الجامع هي التي ستطلق الثورة الصناعية وتقيم الدولة القومية الموحدة والديموقراطية؟!

إنني لست ضد الجامع وبامكاني أن أتصور الدور الذي يمكن أن يلعبه ايجاباً فيما لو ارتبط الجامع وجماهيره بمتطلبات عصرنا. وسلباً فيما لو بقي مع جماهيره يلعب دوراً طقسياً ألفه منذ القرون الأولى للاسلام وكرسه الاسلام السياسي السلفي السلطوي. □

(١) انظر قاموس Français Latin، منشورات Dictionaire Hatier.

(٢) قاموس D.F.C لاروس ١٩٧٨.

(٣) انظر Oxford.

(٤) انظر المعجم الفلسفي المختصر، دار التقدم، موسكو ١٩٨٦.

(٥) المنهل: قاموس فرنسي عربي، تأليف جبور عبدالنور والدكتور سهيل إدريس.

(٦) المنجد في اللغة والاعلام ١٩٧٣.

(٧) انظر ياسين الحافظ، الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة، دار الحقيقة، بيروت.

(٨) تنوخ، اسم أطلق على ثلاث قبائل من العرب المتنصرة (بهراء، تغلب، تنوخ) ثم خصت به قبيلة النعمان بن المنذر ملك الحيرة لتقدمها على بقية القبائل في السؤدد والشرف.

(٩) للاستزادة انظر تاريخ أبي الفداء، تاريخ جرجي زيدان، تاريخ علي ظريف الأعظمي، تاريخ صالح بن يحيى التنوخي.

(١٠) الأيوبيون: هم غير الأيوبيين الذين منهم صلاح الدين الأيوبي. ويمكن العودة الى كتاب تنوير الأذهان في تاريخ لبنان (مصدر سابق).

(١١) لقد قامت الحكومة العثمانية بما يزيد عن عشر حملات ضد الجبل فيما بين عامي ١٨٥١ ـ ١٩٠٨ وكان أخرها حملة سامي باشا الفاروقي بعد إعلان الدستور العثماني (١٩٠٨) وقامت بإعدام زعماء الجبل غدراً وهم: ذوقان الأطرش (والد سلطان)، مزيد عامر، يحيى عامر، حمد الحفوش، وأبو هلال هزاع الحلبي.

(١٢) لوتسكي. الحركة الوطنية التحررية في سوريا، ١٩٢٥ ـ ١٩٢٧. دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٧.

(١٣) راجع أمين سعيد. الثورة العربية الكبرى، ومذكرات سلطان باشا الأطرش.

(١٤) راجع بيان واضراب ١٤ شباط في الجولان المحتل.

عدنان بركة

سورية



ماذا أبقيتم للمرحوم هتلر

رد على رد سميح القاسم في مقاله «تحيّة إلى الصادق النيهوم» في العدد ٤٣ كانون الثاني/يناير ١٩٩٢

■ أعلن هنا خطيّاً إعجابي بسميح القاسم فهو شاعر وكاتب ذكي وطريف وجاد، وممتع وعميق في آن. ولعل أكثر ما يعجبني في سميح القاسم سماحته العربية وقساته الفلسطينية.

ثم ان سمة مشتركة بيننا تجعلني أحسّ وكأنه صديق حميم رغم اننا لم نلتق إطلاقاً، وأعني سمة الهوس الإسلامي الحقيقي والعاقل.. بل إنه هوس عاقل أو انها عقلانيّة مجنونة تدفعنا إلى تخيّل صيغة إسلامية جديدة، تكاد تبدو واقعاً ملموساً لشدّة صدقها ولما تختزنه من حماسة حقيقية لتغليب الإسلام الجميل على قبح المتأسلمين وما أكثرهم!

وما هذه المقدّمة إلّا لاستباق صيادي المياه العكرة وذوي النفوس الأمّارة بالسوء، ولردعهم عن الدسّ بيني وبين سميح القاسم الذي أعلن مرة أخرى إعجابي الشديد بسماحته وقساته معاً (الواقع اني لست خائفاً من هؤلاء الصيّادين ولكني استعمل هنا عبارات سميح القاسم نفسه).

وكلّ ما في الأمر ان خطأً غير مطبعي في مقاله الأخير؟ في «الناقد» (العدد الثالث والأربعين) لفت نظري بشكل فاقع وصارخ، ودفعني إلى الذهاب لأقرب مرآة في البيت لأتمتّع بملامح الدهشة الشديدة التي اعترتني والتي يندر ان تصيبني في هذا الزمن المدهش النادر (أنا لم أذهب إلى المرآة ولم أتمتع ولعل سميح القاسم لم يذهب ولم يتمتّع أيضاً ولكنه كلام شعراء!).

بلا طول سيرة فقد ردّ أخي سميح القاسم على أخيه الصادق النيهوم آخذاً عليه انه جعل «الأكراد والدروز» ضمن الأقليات العرقيّة في الوطن العربي. وقال أخي سميح القاسم (سميح القاسم ليس أخي فهو أكبر من أن أدّعي أخوّته ولكني استعمل عباراته):

[إن صيغة «العرب والدروز» أو «العرب والمسيحيّون» واردة بحضور ملحوظ في الإعلام الاسرائيلي، وقد تكون واردة في إعلام الروم والفرنجة حيث يظنّ القوم (لا يظنون ولكنهم يريدون) ان العرب هم المسلمون والمسلمون من أهل السنّة فقط، كما يبدو، لأنهم في هذه الأيام يتحدّثون بغزارة عن «الأكراد والشيعة» في العراق وكأنهم وحدتان قوميتان، حتى ليجوز في عرف هؤلاء الحديث غداً عن القومية السنيّة!!]

في هذا الطرح شيء من الجهل التاريخي وكثير من سوء الطويّة السياسيّة (أنا لا أتّهم أخي سميح القاسم بالجهل وسوء الطويّة ولكني استعمل عباراته فقط) ومن مثل أخي سميح القاسم، الذي تعجبني سماحته وقساته معاً، يدرك مغزى مقولة «فرّق تسد» سيئة الصيت! (أخي سميح من أنصار مقولة «وحدّ تسد» ذائعة الصيت).

وأضاف أخي سميح: [كما تعلمون فأنا أنتمي إلى أسرة درزيّة، وكما أعلم فإن عروبة هذه الأسرة ثابتة وموثّقة وموصّلة لتسعة قرون فقط لا غير. والأغلبية الساحقة من الدروز الذين أعرفهم يعرفون هم أيضاً أنهم من العرب العاربة. وهناك عائلتان أو ثلاث من العرب المستعربة أسوة بأسر لا تُعدّ ولا تحصى في أمتنا العربية التي تُعد وتحصى].

وتابع أخي سميح: [إن مسألة الانتماء العرقي والقومي هي مسألة علمية موضوعيّة بيولوجيّة انثروبولوجيّة، ولا تستطيع الرغبات أو الهواجس أو العواطف أن تغيّرها أو ان تبدّلها تبديلا..] (!!!!!!)

يا أخي سميح: لا أحد يشكّ في عروبة الدروز فإن عروبة «بني معروف» معروفة وموثّقة وموصّلة لثمانية عشر قرناً فقط، عند القاصي والداني والعدو والصديق والغابط والحاسد والحاضر والغائب.. وإن أخاك الصادق النيهوم أخطأ حين جعل الدروز كالأكراد أقلية قوميّة!

إن الدروز عرب أقحاح ولكنهم - بالقياس إلى الأكثرية السنيّة من العرب - أقلية دينية أو مذهبيّة (وإن كنت أنا إلى اليوم أجهل أسرار دينهم أو مذهبهم الإسلامي على الرغم من وجود أصدقاء حميمين لي من الدروز. فإن تفضّل عليَّ أحدهم بما يرفع هذا الجهل عنّي فإنني سأكون له من الشاكرين. وإن لم يتفضّل سأبقى له من الشاكرين).

وقد أخطأتَ يا أخي سميح، كما أخطأ أخوك الصادق، عندما جعلت الشيعة والدروز كالأكراد!

إن الأكراد داخل البلدان العربية أقلية عرقيّة، وأما في كردستان فهم أمة رازحة تحت الوصاية أو الانتداب أو الانتدابات الثلاثة التي لا يجهلها أحد. ومن مثل أخي سميح القاسم الذي تعجبني سماحته وقساته يعرف طعم الانتداب!

وأما كردستان فهي بلاد الأكراد. كما ان الباكستان بلاد الباك. وأفغانستان بلاد الأفغان. وعربستان بلاد العرب. وتركمانستان بلاد التركمان. وقردستان بلاد القرود.. ولا فضل لعربيّ على كرديّ إلّا بالتقوى. ومن حق الأكراد ان تُرفع عنهم الوصاية وتزاح عنهم الانتدابات، ويكون لهم حق تقرير المصير الذي كتب عنه الرفيق لينين - رحمه الله - الكثير الكثير.

وعلى الأكراد داخل البلاد العربية - إن لم يكونوا عرباً مثل صلاح الدين الكردي - ان يعودوا إلى وطنهم الأم كردستان، ليساهموا في تحريره مغتنمين فرصة النظام العالمي الجديد، ان وجدوا فيه من يعاملهم كبشر لا كوسائل لتحقيق المخططات الأميركية فقط؛ وعلى كل كرديّ لا يشعر بالعروبة ان يفعل ذلك حتى لو كان الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي!

وكذلك شأن الأقليات العرقية الأخرى كالأرمن والشركس والتركمان والشاشان.. فقد انتهى الانتداب الروسي أو كاد، على أوطانهم. وعليهم - ان لم يكونوا عرباً كصلاح الدين الأرمني أو الشركسي.. الخ - ان يرحلوا إلى أوطانهم المحرّرة حديثاً. أما إذا كانوا يشعرون بعروبتهم ويمارسونها فعلاً فإن أحداً - كما أظن - لن ينكر عليهم هذه العروبة.. والذي لا يحب ان يغادر أرض العرب، ولا يحبّ ان يكون من العرب، فعليه ان يكون ضيفاً ملتزماً بالأدب؛ والأدب العربي وحده كفيل بأن يعرّبه ذات يوم!!

وعلى الأقليات العرقية ألّا تلتفت لقول أخي سميح الآنف الذكر [الانتماء العرقي والقومي مسألة.. بيولوجية] فهذا القول زلّة لسان مطبعيّة. وسماحة أخي سميح وحدها كفيلة بأن تجعله يعيد النظر فيه ويقبل استعرابنا في إطار دولته العربيّة الديموقراطية الاشتراكية الموحّدة..

ويا أخي سميح إذا كنت قد وثّقت عروبة أسرتك وأصّلتها لتسعة قرون فقط - وهو أمر أحسدك عليه بحق - فماذا تقول لي في الملايين من الأسر التي لا تجد في (أنساب ابن الكلبي) ما ينسبها إلى اليمن السعيد أو العراق التعيس؟!

هل ستقترح على الجامعة العربية سحب الاعتراف من الأسر التي لا تعلّق في صدر البيت شجرة نسب تلحقها بعدنان أو قحطان؟!

لا أظن العروبة يا أخي سميح السميح، إلّا شعوراً ثمّ سلوكاً يصدّق هذا الشعور.. وأنا شخصياً أنتمي إلى أسرة تركمانية لا تمتلك شجرة نسب عربية. ولكني لا أعتقد ان أحداً في هذه الأسرة بحاجة إلى (شهادة حُسن سلوك) من أحد ليثبت عروبته. أما إذا كنتم تصرّون على المسألة البيولوجية فمن حقّنا

ان نسأل: ماذا أبقيتم للمرحوم هتلر؟ ثم ماذا تقولون في سيبويه والفرّاء وابن جنّي والـزّمَخْشري؟ ثم ماذا تقـولـون في عماد الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي وخالد بكداش وأرتين مادويان؟!

وقال معمر القذافي في حوار مع طلبة كلية الطب بالجامعة الليبية يوم الاثنين ٤ من ربيع الثاني ١٣٩٣هـ ـ الموافق ٧ من أيار/مـايو ١٩٧٣: (أول من أدخل من المسلمـين في الـوطن العـربي الحـركـة الشيوعية هم الأرمن والـتركـمان.. لو بحثت عن أصـل الشيوعيين في العـراق لوجـدتهم من الأكـراد. لو بحثت عن الـشيوعـيين في سوريا لوجـدتهـم من الأرمن. لو بحثت عن الشيوعيين في مصر لوجدتهم من اليهود.. لماذا؟ ليس من أجل تقدّمية أو بروليتارية أو عمال!! هذا كله ليس له قيمـة. ولكن هم يدافعون عن وجودهم يدافعون عن أقليتهم. لا يريدون قومية.. هذا [هو] الصراع على مستـوى حركات التاريخ.. الشيوعيون المسلمـون [من أقليات الـوطن العربي] دخلوا الشيوعية لا كراهية في الاسلام، ولا حباً بالشيوعية، ولا إيماناً بأي مبدأ، وإنما ملجأ ودفاعاً عن الأقلية الضائعة. البـرزاني هو الوحيد الذي يعتبر قومياً في هذه المجمـوعـة قال لهم: (ممكن الأمـة الكـردية تجتمع وتجمّع شتاتها في العراق وفي روسيا وايران. ممكن نجمـع أمـة ونجمـع عشرين مليونـاً ونعمل بهم أمة كرديّة.. هذا اتجاه قومي). «عن السجل القـومي ـ المجلد الرابع ص ٨٢٨ بتصرّف».

والقذافي محقٌ في كلامه فإن قوماً ممن لا ينتمون بيولوجياً إلى الأمة العربية، قادتهم نعـرتهم الأقلوية إلى التعبير عن رفضهم للقـومية العربية، باللجوء إلى أمر مضاد للوجـه الآخـر للعـروبـة، بل للوجـه الأسـاسي للعروبة: أي الاسلام (وهذا بالطبع لا ينفي العروبة عن العرب غير المسلمين).

وظنّ قوم آخـرون ان الإسـلام ينافي العروبة فرفعوا راية الإسلام الشعوبي!!

وجاء أخي سميح أخيراً ليقول: (إن الانتماء.. القومي.. مسألة بيولوجية..)

من حق المـذاهب الـدينية والتيارات السياسية، أن تتحـاور وتـتراجـع على هواها. لكن ليس من حق أحد القول: إن الملك بوش بن عبـد الكـلاب ليس امـيركياً وليس من حق فرانسـوا ميتران القول: إن جورج حبش ليس مسيحياً. وليس من حق الصـادق النيهوم القول: إن سميح القاسم ليس عربياً. وليس من حق شيخ العقـل استـلاب العروبة من غبـطة البـطريرك أو المفتي الجعفـري الممتاز. وليس من حق أحد القول: أن السنّة ليسوا أغلبية العرب. وشيء آخر وأخير: هل يعتقد أخي سميح القاسم، الذي تعجبني حقاً سماحته وقسماته معاً، ان الانتماء للعروبة هو جائزة تمنح أو تُمنع وفق رغبات الأكاديمية السويديّة؟!

اللهم إني بلّغت! □

عبدالحميد الخلف الابراهيم
سورية

الابـن الضـال

رد على مقالة فاضل العزاوي «من وهم الدكتاتورية إلى مملكة الحرية» في العدد ٣٨ آب/أغسطس ١٩٩١

■ قرأت مقالة الكاتب فاضل العزاوي في «النـاقـد» ـ عدد ٣٨ آب/اغسـطس ١٩٩١ ـ مرات عديدة لما فيها من غيرة جارفة على الديموقراطية والحرية والعدالة والحقيقة، ومن إدانة واضحة وصريحة للرأسمالية والاشتراكية معاً. وان المقالة هي واحدة من نتائج البريسترويكا التي فتحت الأبصار والبصائر على حقائق مروعة، ويورد الكاتب الكثير من هذه الحقائق التي صارت معروفة للقاصي والداني.

نعلم ان الـبريسـترويكا كانت نتيجة طبيعية لحالة الركود التي مر بها المجتمع السـوفياتي في كافة الصعد، وإذا كانت سلبياتهـا كثـيرة فإن إيجـابياتهـا أكثـر، كتركيزهـا على الـديمـوقـراطية ومحـاربـة البيروقراطية والدوغمائية والنظرة الأحادية إلى العـالم، إنها باختصـار كانت لعنـة «غـوربـاتشوفية» هبطت على رؤوس الكهنـة الحـزبيين، أصحـاب الحقيقـة الأبدية المطلقة، فأطاحت وطوّحت بهم، ودكّت عروشـهـم المنخـورة. غير ان الـبريسترويكا نفسها استُغلت وتعرضت للتشويه كالاشتراكية تماماً، فصـارت ديمـوقراطيتها فوضى عارمة وقاصمة إلى درجة ان شخصاً كـ «يلتسن» معجباً بالنظام الرأسمالي وداعياً إليه حاول منع النشاط الحزبي، لا بل حاول إلغاء الحزب الذي ربّاه وجعله رجلاً سوياً!

إن هذه البريسترويكا صارت بحاجة إلى بريسـترويكـا أخـرى في اعتقـادي لتنفض غبار الفوضى المتراكم عن جسد الديموقراطية وروحها قبل ان تموت قهراً واختناقاً، ويبدو ان غورباتشوف في فترته الأخيرة فقـد السيطرة على لجام حصان الـبريسـترويكـا التي لم تصـل إلى طريق مسدود فحسب، بل مفتوح على الهاوية كان عليهـا ان تعيد النظر في الكثير من نظرياتها الثابتة التي لم تنسجم مع الواقع المتحـول أبـداً. وإذا عجزت عن ذلك ـ وقـد عجزت ـ فإن قوى أخرى كانت تنتظر دورها لتجرب نفسها في قيادة البلاد والعباد إلى ما فيه خيرها.

إن العزاوي لا يجد فرقاً بين مرحلة ما قبـل الـبريسـترويكـا وما بعد وما بعدها بعـدهـا، ففي كل المـراحل ثمة مؤامرة اشتراكية على العـالم ـ وهي دعاية بالية بائسـة وبـائـدة، وحتى لا أكون متجنياً نبودي الاستشهاد بغيض من فيض كلام الكاتب: «إن الذي أسقط أنظمة أوروبا الشرقية وسلمها إلى الغرب هو المخابرات السوفياتية، وهكذا مثلما خلق السوفيات هذه الأنـظمـة وربوها لتخدم أغراضهم فإنهم ذبحوها عندما رأوا ان مصلحتهم تتطلب ذلك..».

السؤال الذي يطرح نفسه هنا: ماذا استفـاد السوفيات من الأنظمة الكرتونية الجديدة العاجزة عن ايجاد أي حل بديل للحلول الاشتراكية السابقة، ثم لماذا لم تقم المخابـرات السوفياتية بذبح النظام السـوفياتي نفسه أسوة بباقي الأنظمة في بلدان أوروبـا الشرقـيـة لقـد حـاول غوربـاتشوف تطهير الاشتراكية المشوهة فنقـد ونقض الاشـتركيات الستـالينية والخـروتشوفية والـبريجنيفية، وذلـك كما يتمنى الكاتب العزاوي القائل:

«إن أية إعـادة اعتبار إلى الاشتراكية ينبغي ان تبـدأ بنقدها، وقبل كل شيء بتحـريرهـا من التشـويه الـذي لحق بها بصـورة خاصـة منذ عهد ستالين حيث تحولت من فلسفـة انسانية إلى فلسفـة للثورة المضادة..» وهكذا يبدو الكاتب طوباوياً أكثر من اللازم، فإذا كان هناك من يحاول تحرير الاشتراكية من التشويه فإن هنـاك أيضاً من يحاول تشويهها أكثر والقضـاء عليهـا، إن الصراع الـدائـر ـ وليسّ الـنـوايا ـ هو الـذي يقـرر لمن ستكـون الغلبة، غير ان الكاتب يخاتلنا حين لا يضـع النقاط على الحروف، إذ يوهمنا انه مع الاشتراكية الصافية، ثم بعد قليل يوهمنا ثانية انه ضدها، وهو ضدها في كل الأحـوال فكـأن بينها ثأراً قديماً، يقـول: «إن الاشـتراكية أفقـرت النـاس روحياً وثقـافياً وقـادتهم إلى السـذاجـة والـبربـرية..» لعمـري ان هذه التهمة ساذجـة وبربرية، فإن الاشتراكية حتى بشكلهـا البـالي لم ترتكب جريمـة إفقار الناس روحياً وثقافياً، ومن المعروف جيداً ان شعـوب الدول الاشتراكية كانت من أكثـر الناس حباً للقراءة والمطالعة، لقد كان الأولى بالكاتب ان يقول إنها أفقرت الناس مادياً بعكس الرأسمالية التي تغني بعض الـطبقـات مادياً وتفقـر الجميع روحياً، وثمـة أمثلة كثيرة عن التخلف

ناقد ومنقود

الثقافي المريع في المجتمع الرأسمالي لا سيما الأميركي، مجتمع الجينز والكاوبوي والجريمة، والكاتب نفسه يعترف بهذه الحقيقة، فكيف تسوّل له نفسه ويطاوعه ضميره ان يهاجم الاشتراكية في المجال المعرفي والثقافي بعيداً عن صبغتها وصيغتها الظلامية؟

ما أكثر الأدباء العظام الذين استوحوا واستلهموا أدبهم من مبادىء ومثل الاشتراكية الخلاقة مثل أراغون ـ لوركا ـ بريخت ـ نيرودا ـ ناظم حكمت ـ شولوخوف ـ ريتسوس ـ ايتماتوف.. الخ.. وعلى الصعيد العربي فخيرة الأدباء العرب منذ الخمسينات حتى الآن نهلوا من ينابيع الاشتراكية الثرة والثرية. ما يثير العجب والدهشة ان الكاتب لا يوفر أحداً من رموز الاشتراكية، إذ لا ينجو من شتائمه هوشي منه وكاسترو وآخرون، ولا يفوته ان يشن هجوماً ظالماً وظلامياً على عبقري القرن العشرين وراية هذا العصر وكل العصور ـ لينين ـ الذي «وقف ضد الابداع»، ناسياً أو متناسياً ان ثورة اكتوبر (تشرين الأول) وحدها أعظم إبداع، فلولاها لكانت خارطة العالم السياسية والأدبية بشعة إلى حد لا يطاق، يقول الكاتب حرفياً: «إن المفهوم الّليليني لم يكن مناقضاً فحسب لروح تغيير العالم الذي يبشر به ماركس، وإنما أنهى كل إبداع حقيقي ممكن داخل الحزب والمجتمع».

هنا يدق الكاتب اسفيناً بين ماركس ولينين، معتبراً ان لينين هو أول من شوه الماركسية ومعروفة مقولة ماركس الشهيرة: «إن الفلاسفة كان همهم تفسير العالم ولكن المهم الآن هو تغيير هذا العالم» وقد جاء لينين وطوّر الماركسية بعبقرية نادرة واستطاع أن يغير واقع روسيا والعالم رأساً على عقب خلال فترة وجيزة، فكانت ثورة اكتوبر (تشرين الأول) العملاقة بأيامها العشرة التي هزت العالم وأدخلت الرعب في مفاصل وشرايين العالم القديم، عالم الظلم والجوع الذي حاول خنق هذا الوليد الجميل لكنه لم يحصد سوى هشيم الخيبة والخذلان، لقد كانت ثورة اكتوبر بداية لتاريخ جديد هو تاريخ العمال والفلاحين الذين هاجموا قصر الشتاء على موسيقى طلقات «فرودا» الرائعة. وإذا كان لينين له آراء معينة في الأدب لا تعجب صاحب «الديناصور الأخير» فهذا لا يعني انه كان ضد الإبداع، لا بل كان الرجل شغوفاً بمطالعة الأدب العظيم الذي يخدم مسيرة التاريخ الإنساني... تاريخ الحرية، فالحرية ضالة المؤمن بها...

في غرفة لينين بالكرملين كان ثمة خزانة فيها القليل من الثياب والكثير من الكتب، وفي مكان ما من الغرفة ـ روزنامة ـ علق فوقها لينين صورة أنطون تشيخوف.. كما جاء في كتاب «الاتحاد السوفياتي لي» لمعين بسيسو، وجاء فيه أيضاً: لينين يريد ان يقول: إن الشيوعية ليست بذوراً ولا أوراقاً.. ليست ناراً أو حبراً حشت بها البارجة «أورورا» مدافعها وأطلقتها على قصر الشتاء فكانت السلطة السوفياتية.. قبل «أورورا» كان «بستان الكرز» لتشيخوف وكانت قصائد بوشكين وليرمنتوف.

إن الذي يقف أمام المجلدات الكثيرة للينين يظن ان هذا الرجل كان متفرغاً للكتابة ولا يغادر منزله قط، فخلال حكمه القصير من آذار (مارس) ١٩١٨ حتى كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢ أنجز تأليف أكثر من سبعة كتب هامة، والمرحلة كانت كما هي معروفة صعبة وحرجة وخطرة..! يقول معين بسيسو: «لا ضوء لينين ولا ظله وقعا فقط على دائرة الأدب الروسي.. فامتداد لينين الضوئي وصل إلى فكتور هيغو وأميل زولا وغوته وشيلر وشكسبير، وحينما ذهب إلى المنفى أخذ معه فاوست ـ غوته وقرأه أكثر من مرة...».

لم يهمل لينين قراءة الأدب رغم مشاغله الهائلة مع قضية الثورة والخبز والكهرباء... برنارد شو كتب على غلاف أحد كتبه: «إلى لينين ـ الحاكم الوحيد بين حكام أوروبا الذي يمتلك نبوغاً وخلقاً ومعارف تتناسب ومركزه المسؤول.. من برنارد شو في حزيران (يونيو) ١٩٢١..».

إن الكاتب العزاوي الذي يستشهد بكلام لغوته هو: «إن النظرية رمادية ولكن شجرة الحياة خضراء..» يحمل معه معوله النقدي الهدّام ليجتث شجرة الحياة الخضراء هذه ويزرع بدلاً منها رماد النظرية، فهو يتهم لينين بالمثالية، وهو الرجل الذي طوّر فلسفة ماركس العلمية ـ المادية ـ التاريخية.. لم يبق إلّا القليل ليكتشف الكاتب ان لينين كان أمياً أو مصاباً بلوثة عقلية، لنقرأ اتهامه الآخر الذي يطلقه جزافاً دون أي برهان، إلّا برهان النقد للنقد وللإساءة وللتهديم: «إن لينين انطلق من موقف أخلاقي مثالي عندما افترض ان الشيوعيين جنس من الملائكة..» أنا أعلم ان لينين كان يعلم كل الخطايا التي يقع في مستنقعها الشيوعيون كالانتهازية والوصولية والدوغمائية، وكان يشخّص كل مرض ويصف له الدواء المناسب، عنوان أحد كتبه هو «مرض الطفولة اليساري» ولم يكن يخشى في الحق لومة لائم ومعروف جيداً تقويمه لستالين ووصفه له بالفظاظة وعدم الصلاحية لقيادة الحزب، ومعروف أيضاً موقفه من أستاذه الماركسي الأول في روسيا «بليخانوف» ومن «كاوتسكي» ومن «روزا لكسمبورغ» وغيرهم وغيرهم.. لقد وبّخ هؤلاء الشيوعيين الذي أرادوا الاحتفال بعيد ميلاده «ونزع سهرتهم». ولست أدري كيف يسمح الكاتب لنفسه ان يقرن اسم لينين بستالين، فقد كان بين الرجلين بون شاسع في القدرات الفكرية والقيادية والأخلاقية، فلولا لينين لكان ستالين اسكافياً في أحد حوانيت «جورجيا» ولولا ستالين لكان لينين لينين...

إن الحزب الشيوعي السوفياتي وجميع الأحزاب الشيوعية في العالم لم تدن لينين ـ كما يفعل العزاوي ـ بل أدانت ستالين منذ عام ١٩٥٦ حتى يومنا هذا وربما حتى أبد الآبدين، أما ما نراه ونسمعه من مظاهر وظواهر معاداة لينين هنا وهناك فهذه «موضة» الذين امتطوا أمواج البريسترويكا من الانتهازيين والأمعيين والوصوليين ـ لعنهم الله ـ انهم شيوعيون سابقون سمحوا لأنفسهم بتأسيس أحزاب تدعي الديموقراطية وهي تفتقر إلى الحد الأدنى من الشرف والوطنية.

يقول الأديب السوري وليد معماري: «.. ومن أسف ان محاولات تشويه صورة لينين تشتد سعاراً في هذه السنوات، تارة بانسياق خلف الغوغائية المشبوهة وتارة بأفعال لا تحتاج إلى اثبات الشبهة... والأمثلة كثيرة».

حتى فترة قريبة كان لينين وحده تقريباً في منجى من تخرّصات المتقولين وتشدق المتشدقين فالدنيا كانت بخير عميم ثم جاء لينين وترك لنا كل هذا الخراب وكأنه واحد من أحفاد تيمورلنك وجنكيز خان وهولاكو ـ خلّد الله ذكرهم.

إن الأسف يكون كبيراً عندما تنتقل عدوى محاربة لينين إلى بعض الكتّاب العرب المثقفين ثقافة ماركسية ـ لينينية، فلنتأمل في قول العزاوي التالي ومدى ما يحمله من الحقد على كل ما هو طليعي وتقدمي ومدى تشويهه للحقيقة الناصعة ـ أرجو ألا أكون متجنياً ومجانباً للصواب: «أما التنظيم الليليني ـ الستاليني في الحزب والدولة والمجتمع فإنه يتضمن في داخله جرثومة اللاحرية التي لا يمكن لها إلّا ان تقود إلى فساد كل شيء.. حتى الروح..».

أتمنى ألّا يكون العزاوي سكران ومنتشياً بالتراجعات المؤقتة للاشتراكية، وكثيراً ما تحجب الشمس وراء الغيوم فهل هذا يعني ان الشمس خاطئة أو فاسدة؟

أجل كانت الأخطاء في التطبيق كثيرة ومرعبة، غير ان الحل لا يكون إلّا بالارتداد عن اللينينية إلى الوهمية والرغبوية بل بالتطبيق الخلاق الواعي للنظرية اللينينية.

إن مجرد قرن اسم لينين باسم ستالين يعد ذبحاً للحقيقة والموضوعية. وأنا أعرف العزاوي كاتباً رصيناً لا يلقي الكلام على عواهنه أم انه زمن الفوضى والتحلل من نخب الخبز والملح الذي كان؟!

إنني لم أر من قبل انساناً حريصاً على مصلحة البشرية الضالة حرص العزاوي الذي هو لسان حالها وحامي حماها من الدكتاتورية البروليتارية التي يكاد يأفل نجمها ـ كما يدّعي ـ يقول: «قد

احتاجت البشرية إلى ٣٧ عاماً من تاريخ حافل بالانقلابات لتتأكد من ان دكتاتورية البروليتارية التي وضع أسسها ماركس وطورها لينين خطأ فكري وجريمة في الواقع الفعلي» هنا.. ماذا يريد الكاتب بالضبط؟ ليس لي إلاّ ان أقذف في وجهه قول وليد معماري ثانية: «ما من مفكر أو عالم أو طالب علم أو أديب أو ذي فعالية ثقافية إلاّ ويحتاج إلى منهج للتفكير وكل بناء دون منهج هو بناء على ملح.. وقد دأبت أبواق الاعلام الرأسمالي تعلن عن سقوط الماركسية ومن بعد اللينينية.. في حين يظل السؤال البسيط: هاتوا... اعطونا نظرية معرفية أكثر صحة من الماركسية ـ اللينينية ونحن على استعداد للأخذ بها..».

طبعاً لا العزاوي ولا الأكبر منه يستطيعون مجابهة هذا التحدي لسبب بسيط هو: ان مذهب ماركس كلي القدرة لأنه صحيح على حد تعبير لينين، كما ان مذهب لينين كلي القدرة لأنه صحيح على حد تعبير التاريخ إذا نظرنا إليه نظرة علمية رصينة لا نظرة شاعرية حزينة..

إن حقد الكاتب لا ينصب على الماركسية ـ اللينينية وحدها بل يشمل ثورة اكتوبر (تشرين الأول) الاشتراكية، حيث يقول: «إنني أعتقد ان الاشتراكية بشكلها التاريخي الذي تحققت به، وبالذات الشكل السوفياتي الذي جاءت به ثورة اكتوبر ١٩١٧ قد حكم عليه بالموت وانتهت إلى الأبد، وهي في المعيار التاريخي الأخير لم تكن سوى ثورة مضادة، شوّهت كل ما هو جوهري وانساني في فكرة العدالة والتقدم والحرية في التاريخ..». إن هذا التقويم غريب لثورة اكتوبر التي كانت ومازالت هدى ورحمة للعالمين، بودي الاستشهاد بقول للدكتور كامل عياد ينصف فيه الثورة: «ما هو السر في نجاح لينين العظيم الذي استطاع في مدة ثلاثين عاماً ان يقود الطبقة الكادحة في روسيا إلى النصر؟ لقد أمكن ان تقوم أكثر الثورات تقدمية في بلد هو أكثر البلاد الأوروبية تخلفاً..».

إن ازدراء العزاوي للماركسية ـ اللينينية جعله يعجب بكل من ناوأ لينين وعارضه، يستشهد بكلام «روزا لوكسمبورغ»: «الحرية دائماً هي حرية الرأي الآخر» ويعتبر هذه الجملة أخطر جملة في القرن العشرين. إن سبب اعجاب العزاوي بروزا يعود إلى أحد السببين التاليين أو كليهما:

١ ـ روزا امرأة، وموقف الكاتب منها موقف شعري بوصفه شاعراً.. أديباً.

٢ ـ روزا ممثلة للاتجاه اليساري المتطرف، وهذا لا ينفي ثوريتها، لكنها لم تكن تربط النظرية بالواقع وجملة روزا لم تصنع ثورة، كما ان وردة لا تصنع ربيعاً.. ثم أية حرية هذه؟ أليست الأمور نسبية أم ان الحرية مطلقة موجودة في حوزة الكاتب يهبها لمن يشاء ويمنعها عمن يشاء، لينين نفسه يقول «لو ان البديهيات الرياضية كانت تعارض مصالح الناس لوقفوا ضدها» أية حرية هذه؟ هل هي التي تتناقض مع الجبرية والإرادية أم تلك التي تنبثق من الضرورة التاريخية؟

لقد نسي الكاتب ان الناس يصنعون تاريخهم، لكن ليس حسب أهوائهم وأمزجتهم، وليس لهم مطلق الحرية في اختيار شروط نشاطهم وحياتهم.

ولا يفوق الكاتب ان يشن هجوماً على «آخر الايديولوجيا المقدسة» ناسياً ان كل طبقة تقدس ايديولوجيتها التي تدافع عنها وتعبر عن مصالحها.. لأن الايديولوجيات هي آراء وأفكار ونظريات إما ان تكون تقدمية أو رجعية ولا ثالث لهما، يقول لينين: «في مجتمع تمزقه التناقضات الطبقية لا يمكن ان تكون أبداً أيديولوجيا خارج الطبقات أو فوقها». إن كل نزعة لا ايديولوجيا هي ايديولوجيا تطمس فكرة الصراع الطبقي أو تخدم الطبقة المسيطرة اقتصادياً وسياسياً وثقافياً.. هكذا تقول لنا شجرة الحياة الخضراء كل يوم؟ إن الكاتب يهدف إلى تنفير الناس من الاشتراكية والرأسمالية معاً؟ طبعاً لن يسمع أحد كلامه كونه يدعو إلى نظام ثالث هيولي لا هو في العير ولا في النفير.

كثيرون قبل العزاوي دعوا إلى محو الاشتراكية، وكثيرون سيفعلون بعده، غير ان الدعوة ذاتها هي هرطقة فكرية أو هذيان سكران متسكع على أرصفة منتصف الليل. إن الاشتراكية ليست بدعة اختلقها وافتعلها ماركس ولينين، بل هي ضرورة تاريخية سببها التناقضات الاجتماعية والصراع الطبقي والظلم والاستغلال... إن نقد الماركسية ـ اللينينية ينبغي ألا يتم من خلال بعض التطبيقات الاشتراكية الخاطئة هنا وهناك بل من خلال قراءة ماركس ولينين قراءة متأنية متأملة طويلة، بعيداً عن الانفعالات والتشنجات العاطفية، لا سيما ان التاريخ لم يحسم الصراع بعد فالحرب كر وفر، والتراجعات المؤقتة لا تعني هزائم أبدية.

إن النقد مطلوب وضروري.. لكن بشرط ألا يكون النقد للنقد... □

جميل داري

سورية

صوت الانتقام المقدس

رد على مقالة فاضل العزاوي «من وهم الديكتاتورية إلى مملكة الحرية» في العدد ٣٨ آب/أغسطس ١٩٩١

■ بكلمات احتفالية تليق بالمناسبات الكبرى، يفتتح الكاتب فاضل العزاوي مقالته «من وهم الديكتاتورية إلى مملكة الحرية»، معلناً بصوت واثق، السقوط العظيم لـ «الماركسية»، الايديولوجيا، الاشتراكية..» وغيرها من مفهومات، هي لديه، مسميات لمعنى واحد هو «الوهم» أو «الخرافة». إذن فليدفن الايديولوجيون الموتى موتاهم، فليس لمدع ان يكابر بعد الآن، لقد زهق «الباطل» وارتفعت رايات «الحرية» «إن الباطل كان زهوقا».

.. من أين أتى هذا الصوت الواثق؟؟ أهو رجع صيحة من صيحات مواكب الظفر؟! أم صدى لصليل السيوف المنهالة ـ الآن ـ على جسد الماركسية، في الغرب والشرق، تطلب روحها «لا غير»؟! أهو صوت الانتقام المقدس لضحايا المبادىء من مبادئهم؟! أم هو صوت شاهد في كوكبة الشهود المتقدمين إلى محكمة التاريخ؟! فقد تعودنا «أيها الفاضل» ان نرى كتاباً، بل وأحزاباً، يسارعون إلى إعلان براءة ذممهم عند أول سقوط التجربة أو انكسار الحلم. وأياً كان الأمر. فهذا الصوت «الواثق»، ليس صوت «الحقيقة التاريخية». فالماركسية كعقيدة جامدة، مقدسة، قد سقطت، ليس بسقوط الأنظمة اللاديموقراطية والتي دعيت «بالاشتراكية»، بل اننا نجزم ان هكذا ماركسية، قد سقطت، منذ أعلن ماركس نفسه براءته منها.

وإذا كان هنالك من جديد ـ على هذا الصعيد ـ فهو ان الحياة لم تعد تتسع بعد الآن، لفرسان النصوص الميتة، ولا للقادة «العظام» للذين قادوا شعوبهم إلى «جنان» بنوها بالسلاسل والسياط.

ان ما نريد مناقشته مع الاستاذ فاضل، ليس مباركته لهذا السقوط، بل ما غفل عنه أو تغافل من حقائق تاريخية ونظرية، في حمأة كتابته لنصه الملتهب، حقائق، كان بإمكانه لو أخذها بعين الاعتبار، ان يجعل نقده أكثر استقامة ونزاهة، لا بل وأغنى فائدة أيضاً. بيد ان الكاتب اختار سبيلاً آخر، فهو في نقده للماركسية واللينينية، يلامس بحذر ونعومة بعض المفاهيم الأساسية فيها، حتى إذا ما تطلب منه الأمر دفع نقاشه



لهذه المفاهيم إلى نهايته المنطقية، تراه يقفز برشاقة من موضع إلى آخر، متحدثاً حيناً عن جرائم الستالينية، ومهازل رجالاتها، وحيناً آخر على واقع انهيار الأنظمة «الاشتراكية»، وكأن في ذلك برهانه الكافي على سقوط الماركسية واللينينية.

بداية سنرى إلى ما ساقه الكاتب من حجج لدعواه، ثم نتابع قضايا أخرى نثرها في مقالته هنا وهناك.

أولاً، في نقضه الماركسية: يتناول الكاتب في مقالته، الماركسية، من عدة زوايا: طوباويتها، حتميتها، دور الطبقة العاملة التاريخي. مؤكداً بطلان مفاهيمها، وطوباوية مشروعها السياسي للتغيير.

١ - من المعروف ان ماركس قام بتحليل بنية الانتاج الرأسمالي، في صورة النموذج الانكليزي، فدرس علاقات الانتاج الرأسمالية في نشوئها وتطورها، كاشفاً تناقضات البنية الرأسمالية، ومحدداً لجوهر النظام الرأسمالي، كنظام للاستلاب السلعي. وقد اعتمد ماركس في تحليله، نظاماً من المفاهيم! كخط الانتاج، علاقات الانتاج والقوى الانتاجية، البناء التحتي والفوقي.. الخ. وهي مفاهيم رأى فيها مفاتيح لفهم التطور الاجتماعي في مختلف المجتمعات.

وفي رؤية ماركس المادية هذه لمتناقضات الانتاج الرأسمالي، وفي فهمه للصراع الطبقي كقانون محرك للتاريخ، فيها، نكتشف الأساس الذي قام عليه تصوره لذلك الإمكان التاريخي لانتقال المجتمع الرأسمالي إلى مجتمع خالٍ من الطبقات، ونكتشف أيضاً أساس نظرته إلى الطبقة العاملة، بوصفها القوة المنتجة الاجتماعية الوحيدة، القادرة على الاضطلاع بمشروع سياسي لقلب النظام الرأسمالي.

نعم لقد بيّن ماركس بتحليله نمط الانتاج الرأسمالي، ان قوانينه (هذا الانتاج) الداخلية تخلق إمكان نفيه، وبالتالي تحرير الانسان، فغامر بتقديم صورة عامة جداً وموجزة عن مجتمع الغد (المجتمع الشيوعي) - ذلك المجتمع الذي تلغى الملكية الخاصة لوسائل الانتاج لصالح الملكية الاجتماعية، فيتاح للبشر ان يصبحوا سادة انتاجهم الاجتماعي، وينظموا هذا الانتاج طبقاً لاحتياجاتهم وتطلعاتهم. وعند ذلك يبدأ تاريخ البشر الواعين لمصيرهم، الأسياد على ذواتهم، تبدأ نقلتهم من «ملكوت الضرورة إلى مملكة الحرية». غير ان الكاتب الذي يعرض لتصور ماركس عن المجتمع الشيوعي - بقصد التعريض بالماركسية - يقول: «وبالطبع لن تكون ثمة فوارق بين الناس: مجتمع جدير بالملائكة.. انه صورة من الجنة التي يعدنا بها الدين بعد موتنا». لم يكن ماركس - كما أوضحنا أعلاه - يستمد تصوره لمجتمع «الغد» من أحضان السماء، ولا كان من الأشخاص الذين يستهويهم رسم المخططات للمستقبل، ولم يكن في وارده أن بشر «الغد» سيكونون أشبه بالملائكة، لطافاً، لا اختلاف بينهم، ولا تمايز. لقد أكد على ما لا يمكن ان يكونه انسان «الغد»، وكان يعني ان هذا الانسان الخارج لتوه من رحم سلفه، لن يكون ملاكاً، ولن يكون نهاية التاريخ، بل بداية التاريخ، وبداية التطور البشري الأكثر رقياً. أما الفوارق التي ستزول في مجتمع «الغد» فهي الفوارق الطبقية - الاجتماعية وآثارها، ويبقى اختلاف البشر مصدر ثراء وحدتهم.

٢ - لقد حدد ماركس التناقض الرئيسي في المجتمع البرجوازي، كتناقض بين البرجوازية والطبقة العاملة، وأكد ان هذا التناقض، لا يجد له حلاً في إطار هذا المجتمع، إلاّ بصورة جزئية ومؤقتة. والطبقة العاملة بوصفها الطبقة الوحيدة الحاملة لنمط جديد من الانتاج (علاقات الانتاج الاشتراكية)، هي المؤهلة موضوعياً لحل تناقضات المجتمع البرجوازي الأساسية، وبها يفتح أمام البشر أفقاً جديداً لبناء مجتمع حر وعادل. إذن لم تكن رؤية ماركس لدور الطبقة العاملة، تنطلق من اسطورة دينية، يمكن مماهاتها بتصور اسلامي - كما يفعل الكاتب - (لقد سبقه آخرون إلى هكذا مماهاة، مع صورة المسيح المخلص، أو شعب الله المختار) - يقول العزاوي: «... الشيوعية نسخة أخرى من الاسطورة الدينية، حتى لكأن الرموز هي نفسها: الصراع بين الخير المطلق الذي تمثله الطبقة العاملة (مفهوم الرسالة التاريخية)، والشر المطلق الذي تمثله البرجوازية..»، «الطبقة العاملة.. هي آدم والبرجوازية هي الشيطان». ويتابع الكاتب لعبة المماهاة هذه، فيدخل الجدل إليها، ليغري القارىء باللعب، فلنستجب قليلاً لهذا الاغراء، ولندفع اللعب حتى نهايته ونرى (يقول الكاتب: «اننا نعرف ان لا الملاك ملاك تماماً، ولا الشيطان شيطان تماماً.. إنهما يشكلان بنية متداخلة يصعب فيها وضع خارطة نهائية لما هو تقدمي ولما هو رجعي في المنطق الأخير للتاريخ الذي يمتلك دائماً «حيلته» الخاصة به».. ولعل «حيلته» الآن تكمن في اسقاطه ديكتاتورية البروليتاريا ورسالتها التاريخية، طالما ان الأدوار قد قلبت، فالبرجوازية التي بدأت «ملاكاً» في فترة صعودها، صارت «شيطاناً» عندما حلل ماركس صورتها، وغدت الآن وفقاً «لديالكتيك اللعب»، «ملاكاً» جديداً ألطف وأجمل، فهو أي (الملاك الجديد) يمتلك فضائل «الملاك» السلف وفطنة الشيطان السابق. وفي الجهة المقابلة نجد ان الطبقة العاملة التي كانت «ملاكاً» في غصر الثورة الصناعية، فأعطاها ماركس ذلك الدور التاريخي، غدت «شيطاناً» في عصر الثورة العلمية - التقنية. ومن فضائل التاريخ ان الملاك الجديد (رأسمالية الوقت الحاضر)، قد تمكنت في سياق تطورها، واستيعابها لمنجزات الثورة العلمية - التقنية، ان تقلص الحاجة إلى «شيطانها»، وعلى نحو يبشر بالاستغناء عنه تماماً (عصر الروبوتات). وعند ذلك سيبقى الملاك، ويا للحسرة، وحيداً، مطلقاً، وعند هذه النقطة يختل جدل اللعب القائم على التناقض، فنضطر من قبلنا لايقافه).

٣ - إن قدرة الطبقة العاملة، على الاضطلاع بدورها، مشروط بوعيها التاريخي، بمستوى ممارستها السياسية لصراعها الطبقي في ظروف تاريخية محددة، وبالتالي فليس هنالك من تصور حتمي لسقوط الرأسمالية انطلاقاً من التناقض الاقتصادي المحدد لبنيتها فقط. فالتاريخ يصنعه البشر بأنفسهم، وهم ليسوا محكومين على نحو أعمى بمنطق «الضرورة»، وان كان وعيهم الاجتماعي، وطموحاتهم، ونشاطهم التاريخي، تتحدد «بها» في النهاية. إن الوعي في المفهوم الماركسي، يمتلك استقلاليته النسبية عن وجوده الاجتماعي، وله بالتالي القوانين الخاصة بحركته. ولهذا لم تستبعد «حتمية» ماركس، ان نمواً مستمراً، للقوى الانتاجية، في اطار علاقات الانتاج الرأسمالية - علاقات الملكية - يمكن ان يفضي، في حال إخفاق البروليتاريا التاريخي، إلى نوع من الهمجية. أما تراجع الطبقة العاملة في الغرب، عن الاضطلاع برسالتها التاريخية، فليس راجعاً لظهور الثورة العلمية - التقنية. فقد انكفأت البروليتاريا الغربية ومنذ أوائل هذا القرن بعد اخفاقاتها المتعددة، ولأسباب عديدة. يقول الكاتب: «لم تعد الطبقة العاملة، تشكل أكثرية المجتمع. وعلى المدى الأبعد، سوف تتقلص تدريجياً، ربما إلى درجة الاختفاء، تلك الفئات التي أوكل لينين حتى ديكتاتورية البروليتاريا إليها.» لا شك ان تغيرات جوهرية في بنية الطبقة العاملة، قد حصلت، نتيجة للتغيرات البنيوية في هيكل النظام الرأسمالي، وبخاصة، بعد امتلاكه لمنجزات الثورة العلمية - التقنية، لكن هذا، بحد ذاته، ليس كافياً لنفي دورها الموضوعي طالما، ظلت هي تمثل القوة المنتجة الأساسية الخاضعة للاستغلال. وبفرض ان البروليتاريا الحديثة، انتهى دورها (بتحقق حلم اختفائها!!)، فالسؤال الذي يبقى مطروحاً للجواب عليه هو: من هي القوى أو القوة الاجتماعية الرئيسية، التي أفرزها النظام الرأسمالي الجديد، والمؤهلة موضوعياً لحمل مشروع ماركس السياسي، أو أي مشروع حضاري ينشد في جوهره إلغاء علاقات الانتاج الرأسمالية، كعلاقات استغلال واستلاب معمم؟؟ ومن جهة ثانية، إذا كان النظام الرأسمالي الذي حلله

ماركس، وكشف أوالياته، قد تغير، فهذا لا يحتم بطلان الماركسية. كان الأجدر بالكاتب، ان يبيّن لنا كيف ان نظام المفاهيم الماركسية المستخدمة في تحليل بنية الانتاج الرأسمالي، لم تعد اليوم صالحة، أو كافية لفهم تناقضات هذه البنية في الوقت الحاضر. أو ان يكشف الكاتب لنا ما إذا كانت التناقضات الأساسية لنظام الرأسمالية «الحرة» هي غيرها في الرأسمالية المعاصرة، وبمعنى آخر ان التناقض الأساسي القائم بين الطابع الاجتماعي للانتاج، وبين الملكية الخاصة الرأسمالية - (ومن هذا التناقض، بالطبع تنبثق سلسلة التناقضات الأخرى في البنية الرأسمالية) - قد تم حلّه، أو ان الرأسمالية تملك الإمكان التاريخي لحله في إطار بنيتها.

٤ - يحاول الكاتب ان يقيم تعارضاً بين مفهومي الطبقي والانساني، في الماركسية، في سياق حديثه عن دور الطبقة العاملة فيقول: «ان ما هو طبقي، يفقد معناه، بل ويصبح مضاداً للتقدم إذا لم يعتبر نفسه جزءاً من مفهوم إنساني أشمل، يقوم على الحرية والابداع..» نحن نعلم ان ماركسية ماركس قد أكدت ان الطبقة العاملة تحرر المجتمع بتحريرها لنفسها، فهي بالتالي لا تحمل مشروعاً للتغير حدوده هي حدود مصالحها الطبقية المباشرة. إنها وبحكم موقعها في عملية الانتاج، ووعيها السياسي - التاريخي، غير قادرة على تحرير نفسها إن لم تحرر سواها. وإذ يريد الكاتب ان يعمق ما قاله آنفاً، فيكون أكثر صدقاً في غرضه يقول: «لنطرح القضية بصورة أخرى: ليس ثمة مصلحة طبقية أكثر وضوحاً من وجهة نظر الماركسية، من وصول الحزب الشيوعي إلى الحكم». إن منطق إحلال الحزب محل الطبقة العاملة، هو نتاج ستاليني، يلصقه «الفاضل» بالماركسية، ونحن لا نجد له أثراً لدى ماركس، ولا حتى لينين الذي شهد في حياته هذا الاستبدال. لقد أكد ماركس ومنذ البيان الشيوعي «.. ان تحرير العمال يصنعه العمال بأنفسهم».

٥ - إن الماركسية التي تأسست على يد ماركس وانغلز، كنقد للايديولوجيا السائدة آنذاك، لم تطرح نفسها يوماً كبناء نظري مكتمل (اللهم إلاّ على يد أتباعها الوثنيين)، ولم تضع نفسها خارج منال سلاح النقد، أو ان يتصور ممثّلاها يوماً بأن معارفها العصرية، تمكنها من تقديم وصفات جاهزة للمشكلات التي تواجهها البشرية «غدا». لقد قدمت الماركسية نفسها كمشروع سياسي لتغير العالم، وكمحاولة لتفسير التاريخ، وهي في محاولتها تلك لم تطرح نظرية عامة للانتقال من نمط إلى آخر للانتاج، بل طرحت منهجاً لطرح هذا الموضوع، منهجاً ركيزته مفهوم «نمط الانتاج». بيد ان هذا المنهج تحول فيا بعد إلى قوانين صارمة، تلوي عنق التاريخ البشري، وتقسر المجتمعات كلها على الخضوع لها. هذا ما جناه ماركس على يد أتباعه المبتذلين.

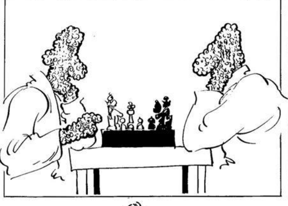
ثانياً، في نقضه اللينينية:

أ - في ديكتاتورية البروليتاريا.

١ - يقول الاستاذ عزاوي: «ان لينين طور فكرة ديكتاتورية البروليتارية ليقصرها على فئات محددة... «عمال الصناعة..»: وحقيقة الأمر ان لينين، البعيد عن الدوغمائية، نظر إلى هذا المفهوم على ضوء واقع روسيا، المتخلفة، الفلاحية، أي حاول إذا صح التعبير «روسنته»، فطرح «ديكتاتورية العمال والفلاحين الديموقراطية الثورية» عام ١٩٠٥، كشكل للسلطة في ظل الثورة الديموقراطية البرجوازية، لكنه تخلى عن هذه الصيغة لصالح «ديكتاتورية البروليتاريا» عام ١٩١٧، عندما اعتبر ان الثورة البرجوازية قد «تحققت»، وان الاشتراكية هي طابع الثورة المقبلة (مرحلتها الثانية). وقد رأى في «السوفيتات» النموذج الحي لهذه الصيغة في روسيا. فهل كانت السوفيتات إطاراً لفئات محددة؟؟. ويتابع الكاتب قائلاً: «هذا الحق في الديكتاتورية عند لينين أصبح حكراً على الحزب الشيوعي وحده، من منطلق انه طليعة الطبقة العاملة...» وان هذه الديكتاتورية انتهت إلى ديكتاتورية «حفنة من الأشخاص.. بل شخص واحد..» «نظراً للطابع العسكري والتنظيم الحديدي للحزب، وهو ما حدده لينين بدقة، وانعدام الديموقراطية..». إذا رجعنا قليلاً إلى تاريخ الثورة الروسية، سنجد ان ديموقراطية «السوفيتات»، الديموقراطية المباشرة، كانت هي السلطة الفعلية طوال عام ١٩١٧، وحتى خريف عام ١٩١٨. لقد كانت السوفيتات - تلك التي أبدعتها الجماهير بنشاطها العفوي الحر - مزروعة في كل مكان، وكان عددها يتعاظم، معبرة بثبات عن رغبتها الأكيدة في تسيير شؤونها باستقلالية تامة، وعن اصرارها على حكم نفسها بنفسها بصورة مباشرة، وبدون تفويض. لقد كانت الجماهير العفوية تمسك، بروحها الخلاقة، مصيرها طوال تلك الفترة، متجاوزة كل ترسيمات المنظرين والسياسيين. لقد شهد لينين هذه الاندفاعة الكبرى وتمثلها في طروحاته، فكان شعاره «كل السلطة للسوفيتات».

لقد كانت ديكتاتورية البروليتاريا، من وجهة نظر البلاشفة، هي هي سلطة السوفيتات، وقد أعطى دستور تموز (يوليو) ١٩١٨ السلطة لها فعلاً. فهي طبقاً للدستور، أجهزة السلطة المشرفة على كل مناحي الحياة الاقتصادية والادارية والمالية وغيرها، وقد تمتعت السوفيتات المحلية، باستقلالية كاملة على صعيد حل مجمل القضايا المحلية. لقد كانت هي، لا الحزب، السلطة الفعلية، وكانت تعكس، في الواقع، وضعها كأقوى قوة سياسية، وأكثرها ديناميكية وفعالية. وعندما بدأت سلطات السوفيتات بالتراجع، لصالح المؤسسات الادارية والقمعية، لم يكن ذلك نتيجة لإرادة، وممارسة الحزب أو اللجنة المركزية، بل كضرورة أملتها ظروف الحرب الأهلية والخارجية، ونتائجها الكارثية على الطبقة العاملة والمجتمع بأسره. لقد عاشت ديكتاتورية البروليتاريا حياة قصيرة في روسيا، وهي لم تكن «جريمة في الواقع الفعلي»، كما يقول «الفاضل»، ولم يكن البلاشفة بالتالي مجرمين، (على اعتبار ان الجريمة تفترض بالضرورة مجرماً أو مجرمين). وقد سلم لينين عام ١٩١٩ (في المؤتمر الثامن للحزب)، ان الحزب قد حل محل البروليتاريا، وان طليعة البروليتاريا هي التي تقود الآن. لقد كان ذلك نقضاً لتصوراته السابقة التي أشار فيها، إلى ان الطبقة العاملة، بإمكانها ان تأخذ السلطة، وتمارسها كطبقة، دون تفويض من أحد، وقد نعت كاوتسكي «بالبلاهة» لعدم قناعة الأخير، بأن الطبقة قادرة على الحكم بنفسها. لقد جاء الواقع الخاص لصيرورة الثورة في روسيا لينتصر «لبلاهة» كاوتسكي تلك.

٢ - إن مفهوم ديكتاتورية البروليتاريا الذي أطلقه ماركس، ظل مفهوماً عاماً لم يقاربه حتى ماركس نفسه، لجهة تحديد أواليات هذه الديكتاتورية، وطرائق حكمها، وبناها التنظيمية، والإدارية، وغير ذلك. وبقي لينين في عموميات هذا المفهوم أيضاً. بيد ان الاستاذ فاضل لا يرى في ديكتاتورية البروليتاريا غير «الحق» في ممارسة العنف والاضطهاد على





المجتمع، أي انه يرى فيها عكس ما كان يرى ماركس ولينين. فهذه الديكتاتورية، وان لم تستبعد، إلغاء الحقوق السياسية للطبقة، أو تحالف الطبقات المخلوعة، ولم تستبعد ممارسة العنف ضدها أيضاً، فإنها لم تشترط ذلك بالمقابل. فالأمر مرهون بالكيفية التي تقاوم فيها الطبقة المخلوعة إلغاء سيطرتها وهيمنتها، وبالشروط التاريخية للصراع معها، وهو صراع مفتوح، نظرياً على كل الاحتمالات: بمعنى آخر يمكن للبروليتاريا ان تحقق سيطرتها، وتمارس صراعها الطبقي على المستوى السياسي في ظل صور متعددة، تبدأ بالأشكال الأكثر قسوة، ولا تنتهي في حدود التعددية السياسية، وإطلاق الحريات العامة والشخصية. لقد كان لينين يؤكد دائماً ان هذه الـ «ديكتاتورية» ستعني ديموقراطية أكثر وأوسع، ليس للبروليتاريا فحسب، بل لمجموع الشعب، إنها ديموقراطية للشعب كله، للأغلبية، وان كانت تستخدم بنفس الوقت الدولة، «كتنظيم للعنف» ضد مقاومة المستغلين. ومن قبل لينين، فإن ماركس، لم يتصور ان البروليتاريا ستفرض شروط الطاعة على المجتمع، أو ستمارس قمعاً، ما خلا تحطيم المقاومة المسلحة للطبقات المخلوعة، وقد كان في ذلك منسجماً مع نظرته إلى ان الاعكان التاريخي للثورة، قائم في المجتمع الرأسمالي المتطور، أي في مجتمع الوفرة المادية، وازدهار الحريات السياسية، ولم يتصور ثورة اشتراكية في بلد متخلف. إن المشروع اللينيني، لم يكن مشروعاً توتاليتارياً، ولا يدعو لتأسيس دولة من هذا الطراز، ولم تكن ديموقراطية لينين، ديموقراطية دعية، وتمارس حيثما اقتضت مصلحة الحزب، ولم يكن ايمانه بـ «السوفيتات» لفظياً أو ميكافيلياً، وإذا كانت الضرورة قد أحلت الحزب محل البروليتاريا في السلطة، فهو لم ير في هذه الضرورة فضيلة، كما فعل «أحفاده الخلص».

ب - في التنظيم اللينيني: يقول الاستاذ عزاوي: «.. وبالطبع فإن مفهوم الحزب من طراز جديد.. الذي وضع أسسه لينين لا يرفض فقط ان تكون هناك أجنحة متصارعة داخل الحزب. وإنما أيضاً أية أفكار خاصة، أي ان الثوري لا يكون ثورياً إلّا إذا نفى نفسه هو بالذات. إن المفهوم اللينيني لم يكن مناقضاً فحسب لروح تغيير العالم الذي بشر به ماركس وإنما أنهى كل ابداع..» كما وجد الستالينيون في تراث اللينينية ما يتكئون عليه، ويختزلون اللينينية إلى حدوده، وجد «العزاوي» في طروحات لينين في كتابه «ما العمل» ضالته التي ينشد، لتسفيه اللينينية، لا لنقدها، ففي النقد على الناقد كشف حقيقة موضوع النقد، لا طمسها، ونحن نريد هنا الوقوف على حقيقة اللينينية لا الدفاع عنها.

١ - الديموقراطية داخل الحزب: من المعروف ان لينين نظر في كتابه «ما العمل» لنموذج من التنظيم، ممركز، شديد الانضباط، تراتبي.. الخ. ودافع في مؤتمر ١٩٠٣ عن هذا النموذج، باعتباره الشكل الأنسب للظروف السائدة في روسيا آنذاك. لكن هل استمرت رؤية لينين التنظيمية هذه؟ وهل بقي حزب البلاشفة كما فصّله لينين في عام ١٩٠٣؟ إن تاريخ الحزب البلشفي يجيبنا بالنفي. فلم تكد تمضي سنتان على هذا الطرح حتى جاءت ثورة ١٩٠٥، لتفقده الكثير من مبرراته الموضوعية، فسارع لينين نفسه إلى السخرية من ترسيمته التنظيمية، ودعا أمام الظروف المستجدة، إلى تغيير جذري في بنى الحزب، سواء لجهة التغيير في تركيبته الطبقية، بما يفسح للعمال الدخول إلى هيئاته القيادية بشكل أوسع، أو لجهة تغيير أساليب عمل الحزب العصبوية والحرفية، والتخفيف من مركزيته، وصرامة انضباطه وتراتبيته. وقد عزز مؤتمرا الحزب في لندن ١٩٠٥، واستوكهولم ١٩٠٦ هذا الاتجاه الديموقراطي داخل الحزب. إن لينين رجل الحزب العصبوي عام ١٩٠٣، كان على طرفي نقيض مع رفاقه البلاشفة، في تقييمه للسوفيتات الوليدة عام ١٩٠٥، فقد دعا إلى الانفتاح عليها، والثقة بإمكاناتها، واعتبارها جنيناً «للحكومة الثورية المؤقتة». في حين كان رفاق الصف مازالوا يدفنون رؤوسهم في مؤلفه «ما العمل». غير ان لينين، (وليس هذا بغير دلالة)، عاد في سنوات الردة الرجعية في روسيا، إلى التأكيد على المركزية والسرية، وفضائل الانضباط، وعاد الحزب يقيد بآلية عمله السابقة النقاش الحر، ويضيق المجال أمام تصارع الأفكار، وذلك طوال أعوام ١٩٠٨ - ١٩١٢. لكن الحزب بدأ يميل أكثر فأكثر صوب تحرير بنيته من العصبوية والمركزية الصارمة، كلما كانت الحركة الجماهيرية تتنامى، وكلما أخذت قبضة النظام القمعي بالتراخي، وقد استطاع هذا الحزب، ان يقدم نفسه في عام ١٩١٧ كحزب ديموقراطي بأوسع معاني الكلمة، كحزب تتنوع وتتعدد فيه الآراء والتيارات، وتتناول خلافاتها التكتيكية والاستراتيجية بعلنية. ان الحزب الاورثوذكسي صار له يمينه ويساره ووسطه، وتلاوين شتى لهذه الاتجاهات، وهي تتصارع في كل مستويات الحزب. ان تاريخ الحزب البلشفي يمكن - إذا ما استثنينا بعض الفترات من حياته - وصفه، بدون مبالغة، بأنه تاريخ صراعات الاجنحة والكتل المختلفة. وليست هي المرات القليلة، التي حُشر فيها لينين نفسه في وضع الأقلية، قبل الثورة وبعد انتصارها، لنتذكر أمثلة على ذلك.. خلافه العميق مع القيادة البلشفية بعد ثورة شباط (فبراير) ١٩١٧، بصدد الموقف من حكومة كرنسكي، وطابع الثورة المقبلة، وكيف نشرت له «البرافدا» آراءه بوصفها آراء شخصية، لا تعبر عن وجهة نظر الحزب، ولا لجنته المركزية (كما ورد في رد كامنيف عليه)، أو موقف اللجنة المركزية الرافض بالإجماع دعوته للانتفاضة المسلحة في أيلول (سبتمبر) ١٩١٧، أو صلح بهست، ومسألة التحالفات، والدستور، والمسألة النقابية، والعديد العديد من المشاريع والقرارات التي كان يتقدم بها إلى اللجنة المركزية والسوفيتات وتنال الرفض. ولنتذكر أخيراً موقف كل من الحزب ولينين من «كامنيف» و«زينوفييف» عندما أعلن هذان عن نية الحزب في تفجير انتفاضة مسلحة، في صحيفة منشفية بتاريخ ١٨ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩١٧. لقد رُفض طلب لينين لفصلهما من قبل معظم الأعضاء في اللجنة المركزية، وقد تم تمثيلهما في كل من اللجنة المركزية والمكتب السياسي بعد انتصار الثورة. لقد عاشت التيارات المعارضة داخل الحزب في مختلف مستوياته، وفي اللجنة المركزية بشكل خاص، ولم تعرف هذه اللجنة شيئاً اسمه «الإجماع». لقد كان من حق جميع الاتجاهات التعبير عن آرائها وكان من الطبيعي والمشروع ان تمتلك حق الانتظام في كتل، وان تخوض الانتخابات الحزبية، على هذا الأساس، إلى مختلف الأجهزة القيادية. لم يكن المعارضون يوماً خونة وعملاء، إلّا في عهد ستالين. لقد كان الاختلاف داخل حزب البلاشفة، يمثل من وجهة النظر اللينينية أساس وحدته غير الوهمية. إن العودة إلى مؤتمرات الحزب السابقة على المؤتمر العاشر ١٩٢١. (مؤتمر بداية انهيار الديموقراطية الداخلية وبداية النهاية للمعارضة)، ان مثل هذه العودة تبين بجلاء، أن حزب البلاشفة لم يكن فصيلاً عسكرياً، وان أعضاءه لم يكونوا جنوداً ينفذون ولا يعترضون، ولم يكن الغاء المعارضة داخل الحزب ركناً في نظريته التنظيمية أو تاريخه. إن حقيقة اللينينية في التنظيم، لا تتجلى إلّا بدراسة الظروف الموضوعية لولادة حزب البلاشفة وتطوره في إطارها، والحال فإن هذه الظروف الشديدة التغير، كانت تفعل إلى هذا الحد أو ذاك في رؤية لينين التنظيمية، وفي مسيرة حزبه.

٢ - موقف اللينينية من المعارضة: أشرنا سابقاً إلى ان لينين لم ينظّر لمفهوم سلطة الحزب الواحد، لكنه بالمقابل لم يقدم أفكاراً جدية حول حرية الأحزاب والصحافة المعارضة، وان كان طموحه قبل استلام السلطة، يمتد إلى تحرير الصحافة من نير رأس المال، وإعطاء جميع المواطنين، حقوقاً متساوية في استخدامها (مشروع قرار حول حرية

الصحافة). لقد عالج لينين في الغالب مسألة الحريات، من وجهة نظر طبقية، فلا حرية للجميع، بل للجماهير المستقلة الناهضة للتحرر، وقد قادته نظرته هذه إلى نقد للديموقراطية البرجوازية لا يخلو من التبسيط والعقائدية. أما على صعيد الممارسة، فإن حرية التعبير والمعارضة لجميع التيارات الاشتراكية، (ومن ضمنها الأحزاب التي أعلنت رفضها لشرعية الحكم والثورة، وحتى التي دعمت الثورة المضادة)، قد كانت مصانة من قبل السلطة السوفياتية حتى عام ١٩١٨. فالحرب الأهلية، والوضع المنعزل للحزب، وتراجع الحركة الجماهيرية، هذه هي الظروف الخاصة التي كان على الحزب ان يمارس تكتيكه فيها، وأكثر من مرة فإن هذه الظروف، طرحت على البلاشفة خياراً حاداً يتمثل في الاحتفاظ بالسلطة، أو فقدها إلى الأبد. على أرضية هذا الواقع، يجب ان ننظر إلى التدابير الاستثنائية ضد المعارضة، وضد الديموقراطية في داخل الحزب، لا لكي نرى في هذه التدابير، الإجراءات المثالية، لكن لكي نأخذ الحقيقة التاريخية، حقيقة الثورة باعتبارنا عند الحديث عن قمع المعارضة، ولكي لا نستنتج، كما يفعل آخرون، ان هذه الاجراءات المضادة للديموقراطية كانت تعبر عن إرادة توتاليتارية طبعت سلوك لينين والبلاشفة. إن البلاشفة لم يتصرفوا - آنذاك - بوحي من مبادئهم الديموقراطية، بل تحت ضغط الوضع الكارثي الذي مرّوا فيه. وقد جاءت قرارات المؤتمر العاشر للحزب، لتترجم ذلك. وسيجد ستالين - فيما بعد - في هذه القرارات وغيرها، خطوطاً عامة لرسم كاريكاتوره الخاص عن اللينينية. لقد أصبحت اللينينية على يد ستالين، والستالينيين، نظرية للثورة العالمية، وتحولت تكتيكاتها الظرفية إلى أمثلة «رفيعة» على التكتيك الثوري، يتوجب على البروليتاريا العالمية ممارستها في بلدانها. إن اللينينية هي بنت الواقع الروسي، ولا يمكن فهم ملامحها وتعرجاتها، إلاّ في ضوء حركة هذا الواقع السياسية - الاجتماعية. إن نقد اللينينية من خلال مماهاة الستالينية بها - كما يفعل الكاتب - إن هي إلاّ وجه آخر للممارسة الستالينية، وجه آخر لمعاداة اللينينية.

ثالثاً: في نقده للرأسمالية: لا يرى الكاتب ان النظام الرأسمالي العالمي، نظام مأزوم بنيوياً، بل على الضد من ذلك، فهو يعيش في أوج انتصارات العلمية - التقنية، وفي أوج انتصارات قيمه الروحية، وان كان يشكو في بعض نقاطه من مشكلات محددة كالبطالة، ضعف النمو، أزمات اقتصادية حادة.. أما «عيب» هذا النظام - من وجهة نظر الكاتب - فهو إزدواجيته الأخلاقية، لذلك يمكن القول ان هذا النظام مأزوم أخلاقياً، وتتجلى ازدواجيته في علاقته مع البلدان المتخلفة وفي ثلاثة صور يعرضها الكاتب تباعاً. فأولاً: إن الرأسمالية التي حققت التقدم، عملت على «تأبيد التخلف الاجتماعي»، ومساندة «الأنظمة الأكثر تخلفاً» في دول العالم الثالث، وثانياً: فالأنظمة الرأسمالية تصدر الأسلحة لهذه البلدان «بدل ان تقدم لها التكنولوجيا». ويلاحظ القارىء بيسر ان «العزاوي» لا يفرق - هنا - بين الغرب والشرق (الاتحاد السوفياتي، الصين، أوروبا الشرقية)، فالجميع لديه سواء، فهو يقول: «لقد تعامى الشرق والغرب على حد سواء طوال عقود من الزمن عن قضية التسليح في العالم الثالث..» لكن إذا كان منطق تصدير السلاح واحداً لدى الغرب والشرق، فأي فرق بالتالي، بين تسليح ضروري لحركات التحرر الوطني، وآخر لمقاومة هذه الحركات، ولتثبيت دعائم الأنظمة الدكتاتورية والرجعية؟! صحيح ان الاتحاد السوفياتي، والبلدان التي دارت في فلكه، لم يكن تصديرهم للأسلحة خدمة للقضايا العادلة على طول الخط، بيد انه لا يمكننا بالمقابل طمس الفارق بين الاعتبارات التي حكمت تصديرهم للسلاح، واعتبارات الغرب الرأسمالي.

أما الصورة الأخيرة لازدواجية الغرب - بنظر الكاتب - فهي جعله بلدان العالم الثالث مقبرة ايكولوجية له. وهذا صحيح بالطبع. غير ان كل هذه «الازدواجيات الأخلاقية» التي يسوقها «العزاوي» ليست - بنظرنا - بسبب سوء «تربية» الغرب، فالعلاقة بين بلدان العالم الرأسمالي، وبلدان العالم المتخلف ليست علاقة من النوع الأخلاقي، بل هي علاقة تبعية بنيوية، أي علاقة سيطرة/خضوع، وهي بالتالي (هذه العلاقة)، ليست نتاجاً للاأخلاقية «الغرب» أو سوء نية سياسييه، وليست أيضاً نتاجاً للاأخلاقية حكام الدول المتخلفة أو افتقارهم إلى الحكمة، وسداد الرأي. إنها نتاج حركة الانتاج الرأسمالي عينه، منذ انتصاره النهائي في أوروبا وتوسعه ليشمل العالم بسيطرته. من هنا فإن تقدمه قد قطع «بحركته» على البلدان المتخلفة طريق «تقدمها»، بل جعل تقدمها الاقتصادي يسير في إطار علاقة تبعيتها البنيوية للسوق الرأسمالية، وبما يخدم احتياجات هذه السوق.

إن هذه العلاقة تنتج باستمراريتها، استمرارية التخلف في هذه البلدان، وبالتالي فمهما أصبح الغرب الرأسمالي، مهذباً وخلوقاً، فلن يمنح البلدان المتخلفة أية تكنولوجيا (كما يأمل الكاتب)، تتمكن بواسطتها ان تؤثر سلباً على مصالحه الاقتصادية وسيطرته العالمية على السوق. إن التكنولوجيا التي يقدمها هي التكنولوجيا التي تعيد إنتاج علاقة التبعية على مستوى آخر، وبصورة أخرى، أي بالتالي إعادة انتاج «التخلف» بالمعنى النسبي على الأقل.

إن الكاتب بتصويره لأزمة النظام الرأسمالي، كأزمة أخلاق، يود دفعنا إلى البحث عن حلول من جنس هذه الأزمة، أي حلول تعتمد الوعظ والإرشاد. لكن عندما تطرح أزمة النظام الرأسمالي كأزمة بنيوية، وتطرح علاقته بالبلدان المتخلفة كعلاقة سيطرة بنيوية، أقول عندما تطرح على هذا النحو فإن وجود النظام الرأسمالي نفسه يصبح موضع تساؤل، وهذا ما يتجنب الكاتب إظهاره. إن قناعة «العزاوي» لراسخة «بالقيم الأساسية للعصر» وهي «الديموقراطية والتقدم الاقتصادي» وهو يتقصد عدم توصيف المفهومين. لكننا نستطيع قراءة قيمه فنقول: «التقدم الاقتصادي الرأسمالي» و«الديموقراطية البرجوازية».

إننا ومع وعينا لما حملته الديموقراطية الغربية، وما تحمله من قيم انسانية شاملة، ومع وعينا للمسافات «الفلكية» بين أنظمة الديكتاتورية والاستبداد التي تنيخ بثقلها على شعوبنا، وبين ما توفره هذه الديموقراطية من حرية ورأي، ومعتقد، وتعددية، والكثير الكثير من «المحرمات» الأخرى التي نتنشقها. نقول على الرغم من وعينا لكل ذلك، فإننا لا نشك بالمقابل بشكلانية هذه الديموقراطية سياسياً. كما عرفناها ونعرفها الآن. إن هذه الديموقراطية تمثل - برأينا - الصورة الأساسية لسيطرة رأس المال، ومجال تعميم استلابه، وبمعنى آخر فإن رأس المال - كعلاقة اجتماعية - هو هو مصدر هذه الصورة، والعامل المحدد - في نهاية المطاف - لتناقضاتها. على هذا الأساس، يمكننا ان نفهم كيف سمحت هذه الديموقراطية، بولادة النازية في المانيا بالاقتراع الحر، بمأساة





أيار (مايو) ١٩٦٨ في فرنسا، بالمكارثية في أميركا، وباستمرار التمييز العنصري بقوة القانون حتى عام ١٩٥٤ في أميركا أيضاً، بالتصدير الدائم للقمع والحروب والإرهاب إلى بلدان العالم المتخلف تحت شعار إعلاء كلمة الحرية.. وعلى هذا الأساس كذلك، نستطيع ان نكشف علاقة التناقض بين حملات الانتخاب وحق الاختيار الحر للمواطن، بين حق الناخبين في الرقابة على ممثليهم، وممارستهم لهذا الحق.. الخ.

رابعاً: في تصوره «العصري» للاشتراكية: ينبئنا «العزاوي» بخصوص الاشتراكية انها «لن تكون بعد الآن **«نظاماً» مختلفا، وإنما عملية اجتماعية على** النطاق العالمي كله..» ويوضح مقاصده أكثر فيقول: «.. حيث يكون انتصارها بتحولها إلى قيمة انسانية عامة داخل المجتمع مثل **الديموقراطية وحقوق الانسان**..» (خط التشديد من قبلنا).

إذن ليفهم القراء الأعزاء، ان لا ثورات بعد اليوم، وإنما عملية اجتماعية تطورية على المستوى العالمي عملية لن تخلق «نظاماً مختلفاً» عن النظام الرأسمالي المعاصر، أي نقيضاً له، وانتصارها النهائي هو انتصار لقيم هذا النظام في الديموقراطية وحقوق الانسان (بالطبع دون ازدواجية أخلاقية!!) وليس من غير ما دلالة ان هذا «الانتصار» لا يعني بالضرورة ـ لدى العزاوي ـ انتصار العدالة الاجتماعية. ألأنها ليست قيمة انسانية عامة؟! أم ان الأمر سيعني في هذه الحال، إقامة «نظام مختلف»؟! ويتابع الكاتب فيؤكد ان كلامه هذا لا يعني ان يتخلى «اليسار عن دعواه» أو عن حلمه، لكن شرط ان لا يتحول هذا الحلم إلى كابوس، شرط ان يتجنب اليسار كما يقول «الأمل الكاذب الذي يعارض شرطنا الإنساني».

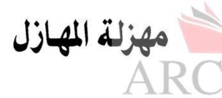
ويفهم من قول «الفاضل» ان الحلم ينقلب كابوساً إذا ما لامس الواقع، أي متى حاول المجتمع الاقتراب منه تكسر، وبعثت الديكتاتورية من الرماد، وبمعنى آخر فإن أي مسعى لتحقيق العدالة الاجتماعية سيكون تنغيصاً للحلم في عليائه، بل كذباً وتضليلاً، وربما جريمة كالثورات الاشتراكية في الماضي. ولذلك ليبق اليسار محتفظاً «بدعواه» كحلم جميل موجود في اللانهاية، ولينبذ أي مشروع سياسي للتغيير، فهذا يعرض «شرطنا الإنساني للخطر»، وشرطنا الإنساني كما أفهمنا الفاضل ـ هو «الديموقراطية والتقدم الاقتصادي»، أي بلغتنا ـ هو هو النظام الرأسمالي المعاصر. إن الاشتراكية، اتساقاً، مع منطق الكاتب تصبح ثورة مضادة للحياة إذا ما أصبحت فلسفة للثورة. من هنا نراه يحدد الاشتراكية على انها «.. ترتبط بكفاح الناس من أجل خلق أوسع شبكة من الضمانات الاجتماعية..»، وهذا يعني ان النضال الاشتراكي اليوم وغداً هو النضال من أجل الضمان الاجتماعي أو بدقة أكبر، أوسع ضمان اجتماعي، أما ان يكون النضال الاشتراكي، نضالاً من أجل تحويل علاقات الانتاج الرأسمالية ـ علاقات الملكية ـ فهذا يعني إعادة انتاج الديكتاتورية و«إفساد كل شيء حتى الروح» إذن على أحزاب اليسار التي تحترم «شرطنا الإنساني»، ان تناضل لإيجاد أوسع شبكة من الضمانات الاجتماعية لتخفف عنا «صدمة اقتصاد السوق».

والحقيقة ان هذا هو ما تفعله ـ الآن ـ الأحزاب الشيوعية في بلدان أوروبا الشرقية بعد سقوطها. هذه الأحزاب البائسة، المهمشة، أحزاب الضمان ـ الاجتماعي، والتي رثى لحالها الكاتب ـ في متن مقاله ـ ليس دون غبطة. بيد ان كفاح الناس ـ يقول الكاتب ـ «من أجل أوسع شبكة من الضمانات... لا يمكن ان يتحقق من دون قاعدة مادية ـ تكتيكية متطورة تنجزها الرأسمالية نفسها». أي ان علينا ـ وفقاً لتوجيه «الفاضل» ـ ان نكافح من أجل انتصار الرأسمالية «المتطورة» (حيث لم يقيض لها بعد) الانتصار، كي يتسنى لنا الكفاح من أجل «أوسع الضمانات الاجتماعية». وهكذا يقودنا ـ مقال العزاوي ـ إلى الاستنتاج الباهر: ان الرأسمالية «الأخلاقية» هي مستقبلنا وجوهر التطور التاريخي يرتبط بقيمها «الحرية». الحرية بدون وهم العدالة الاجتماعية.

أخيراً: في ختام هذا المقال نود تسجيل الملاحظة الآتية: إن ما حدث في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي، كبير وخطير، وهو لذلك يستدعي التمعن والتفكر، ولن تكون المقالات المفعمة حماسة رومانسية، أو رطانة جوفاء، بذات فائدة في هذا المجال. إن تجربة هذه البلدان لهي من الغنى والشمول على مختلف المستويات الإقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والثقافية، بحيث تصبح النظرة إليها، من زاوية افتقارها إلى الديموقراطية ـ على وجه الحصر ـ نظرة وحيدة الجانب. أي ان دراسة هذه التجربة في نشوئها وتطورها وسقوطها الدراماتيكي، يجب ان ترتكز على رؤية موضوعية للتاريخ فتبتعد ـ بالتالي ـ عن الأغراض والمواقف الايديولوجية المسبقة. بذلك نجنب أنفسنا الوقوع في مطب التفسير التبسيطي لما جرى كما كان الحال مع «العزاوي» في تفسيره لسقوط أنظمة أوروبا الشرقية، عندما عزا ذلك لعمل المخابرات السوفياتية، أو في تفسيره للستالينية اعتماداً على منطق علم النفس التحليلي. نعم، لقد كان السقوط هائلاً ومدوياً، لكننا لن نصفق له، ولن نذرف الدموع. علينا ان نستخلص العبر. □

حنان طاهر محمد

سورية



رد على مقالة فاضل العزاوي «من وهم الديكتاتورية الى مملكة الحرية» في العدد ٣٨ آب/أغسطس ١٩٩١

■ في مقالته المسهبة في العدد ٣٨ آب/أغسطس ١٩٩١ في «الناقد» أبدع فاضل العزاوي وأجاد وفاق أهل زمانه وبز معاصريه. إليها نحيل القارىء الكريم، ونقول:

حقاً ما من أحد يستطيع الآن أن يتجاهل ما يجري وما جرى في الاتحاد السوفياتي. ولا أحد يستطيع أن يطمر رأسه في الرمل ويقول إن ما يجري هناك قليل الأهمية ويحدث في أحسن العائلات. الحقيقة هي أنها سقطت (امبراطورية الشر) كما كان يحلو لريغان تسميتها. سقطت امبراطورية الشر وأصبحت هي الدولة الصديقة وصار غورباتشوف رجل الثمانينات والمرشح لجائزة نوبل على طريقة السادات وبيغن نظراً لخطواته (الاصلاحية) المتسارعة والمطردة ودعواته السلمية المقرونة بالأفعال من طرف واحد، والتي لم تقابل من الإدارة الأميركية بخطوات مماثلة بل على العكس قابلها إصرار على متابعة التجارب النووية وعسكرة الفضاء ودعم القواعد العسكرية في جميع أنحاء العالم، والأساطيل التي تجوب البحار.

سقطت امبراطورية الديكتاتورية والأحادية والإرهاب والاستبداد والفقر والبؤس والتخلف، كما صورتها الدعاية الغربية المعادية للاتحاد السوفياتي والتي أخذها الحاقدون والشامتون على علاتها فحملوا معاول الهدم وجاءوا يعرضون خدماتهم مجاناً. سقطت هذه الامبراطورية التي كان ظلها يمتد على نصف الكرة الأرضية وأفسحت المجال للعنجهية الأميركية لتطلق يدها وتحكم

قبضتها وتخضع العالم للنظام الجديد أي القانون الأمريكي وحده ودون أن يكون هناك وجود لأي اتجاه آخر ولو كان غير فاعل ولا مؤثر، وفرح الغرب، ومن حقه أن يفرح، وصفق للبروسترويكا (والخطوات الاصلاحية) المتسارعة، وفرح المأخوذون بالدعاية الغربية، والغربيون أكثر من الغرب.

لكننا إذا كنا نلتمس العذر للإنسان العادي والسطحي إذا ما انساق وراء الدعاية الغربية المتطورة جداً في (صناعة الخبر) وغسل الأدمغة وتزييف الحقائق وإخفاء الفساد الضارب في انموذج الحياة والمفاهيم التي تريد لها أن تسود العالم، فإننا لا نجد عذراً للمثقف الحامل للألقاب العلمية. فمنذ أن قامت ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ والقوى المعادية لا توفر جهداً للقضاء عليها تارة بالحرب الباردة وتارة بالتعايش السلمي وتارة أخرى بالحرب النفسية والتخريب من الداخل (وهذا ما حدث)، وفي أسوأ الأحوال بحرب نووية مدمرة. وهذا خلاف الاعتقاد السائد أن الأسلحة النووية رادعة لجميع الأطراف فعندما سأل الصحافي روبرت شير بوش، وكان نائباً للرئيس، عن جدوى الأسلحة النووية وزيادتها مع أن المخزون الحالي منها يكفي لقتل جميع سكان الأرض. أجابه بوش بعصبية ظاهرة: «إن مثل هذا القول يستند الى افتراض أن لا مجال للخروج منتصر في حرب نووية قادمة. لكنني أومن أنه يمكن الحفاظ على قسم كبير من قيادتنا ومنشآتنا ونسبة معينة من المواطنين. لكن الأهم أنه يمكن الحاق خسارة أكبر بالعدو».

ويقول كولين غراي وهو أحد الصقور القدامى أعداء الانفتاح والذي كان يشغل منصب المستشار الخاص لشؤون الحد من الأسلحة النووية في إدارة ريغان: «إن هذه النظرية (لا منتصر في الحرب النووية) صارت قديمة وباطلة. إن كفاءة الدفاع المدني ودقة التصويب سوف تحولان دون القضاء التام على الشعب السوفياتي!!! ولن يزيد عدد الضحايا عندهم عن أربعين مليوناً وعندنا عن عشرين مليوناً. فهمنا الأول هو القضاء على النظام السوفياتي ليبرز بعد الحرب نظام جديد ينسجم مع القيم السائدة في الغرب».

وهكذا نجد النزعة الانسانية بارزة عند من بيدهم مقدرات الأمور ومصائر الشعوب في الغرب. فهم لا يريدون القضاء التام على الشعب السوفياتي وإنما على أربعين مليوناً من هناك وعشرين مليوناً من هنا والمجموع ستون وهو رقم بسيط بالنسبة للهدف النبيل الذي يسعون اليه وهو سيادة القيم الغربية. ولا ننسى أهدافاً أخرى نبيلة نسمعها دائمة مثل حقوق الانسان والديموقراطية والحرية.

فالدول الغربية بزعامة أميركا حريصة كل الحرص على رفاهية الشعب السوفياتي وحريصة على تحريره من الفقر والبؤس ومستميتة في سبيل حقوق الانسان فيه والحرية كما في العالم الحر.

لكن الله لطف وقدّر وأرسل المنقذ الأكبر (على طريقة الرجل المؤمن) في الوقت المناسب فاخترع وأبدع البروسترويكا وكفى الله المؤمنين شر القتال وانتصر الخيار الآخر اللاحرب الذي وضحه واينبرغر بقوله: «ستقوم الولايات المتحدة بمساعدة الصين ضد الاتحاد السوفياتي حتى تتجمد قواته على طول الحدود معها وزيادة على ذلك فإن الولايات المتحدة ستشنّ حرباً نفسية زكية تحرض فيها الشعب السوفياتي ضد النظام وتصمم عمليات داخل الاتحاد السوفياتي نفسه (على طريقة بولونيا) أملاً بانهيار النظام وهذا هو بيت القصيد» وهذا ما حصل بالفعل فقد قامت البيروسترويكا بهذا كله وتفتت الاتحاد السوفياتي وسادت القيم الغربية فارتفعت الأسعار مائة ضعف (ولم ترتفع منذ عشرين سنة) وتفشت الجريمة كما في شيكاغو ونيويورك وعمت الفوضى وانتشرت البطالة واختفت المواد الغذائية وصفق الغرب كثيراً لهذه (الخطوات الاصلاحية) الجريئة.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: إذا كانت الدولة الاشتراكية هي رديف الاستبداد والقهر وإذا كانت الدولة السوفياتية لم تقدم للمواطنين طيلة أكثر من سبعين عاماً سوى البؤس والتخلف فإن مثل هذه الدولة محكوم عليها بالفشل وتحمل بذور موتها في داخلها وهي لن تعمر طويلاً. لماذا إذن حشد هذه الامكانيات كلها في سبيل الاطاحة بها؟ بل لماذا يقف بوش في اجتماع القمة بين الدولتين العظميين ويطلب من غوربا (اسم الدلع) أن يرفع دعمه عن كوبا الدولة الصغيرة المسالمة. يطلب منه أن يتركها لتُجهز أمبركا عليها بعد أن طال انتظارها ولم تتركها لحظة واحدة تنعم بالهدوء وتتفرغ لمشاريعها الانمائية. فمنذ مجيء كاسترو الى السلطة والولايات المتحدة تضرب حصاراً اقتصادياً حول البلد وتحيك المؤامرات وتساعد الانقلابيين وتغزو كوبا (خليج الخنازير). بل لماذا تساعد الثوار الأفغان وقد انسحبت روسيا منها واتفق الطرفان على أن يتركا للشعب حرية تقرير المصير؟ ولماذا تساعد الكونترا في نيكاراغوا؟ ولماذا غزو بناما؟ ولماذا ولماذا الى آخر ما هنالك من الأمثلة المعروفة للجميع؟

وإذا كان (العالم الحر) يطلب من الاتحاد السوفياتي (سابقاً) ترك الشعوب الاشتراكية لتختار طريقها بحرية، فلماذا لا تترك الولايات المتحدة شعوباً رأسمالية تختار طريقها؟ لماذا تورطت في حرب فيتنام؟ ولماذا استنفرت عدداً كبيراً من دول العالم وتحت راية الأمم المتحدة للحرب في كوريا؟ وهل من خطأ ارتكبه ماركس عندما قال: تبقى الدولة وتبقى ديكتاتورية البروليتاريا قائمة في النظام الاشتراكي ما دام هناك معسكر رأسمالي أقوى يتربص بالدول. أعتقد أن هذه الحالة مشروعة للدفاع عن النفس وهنا نسوق تجربة التشيلي وهي خير مثال. فقد وصل الحزب اليساري فيها الى السلطة عن طريق الانتخابات النيابية وعن طريق الثورة البيضاء وبدأ طريقه بالاستقلال الاقتصادي وتقليص دور الاحتكارات وبدأت المؤامرات ونصحه المخلصون لكنه دائماً كان يقول نحن وصلنا الى قمة السلطة بطريقة شرعية ولا نخشى فالشعب كفيل بإحباط المؤامرات... الخ، من هذا الكلام اليوتوبيا كما يقول الفاضل. هذه هي اليوتوبيا أيها الأخ.

لقد نجحت شركة النحاس الأمريكية بقلب الحكم المدعوم من الشعب وذهب الى غير رجعة وجاء بينوشي جاءت معه شركة النحاس ولا شعب ولا هم يحزنون فأين دور الشعوب في هذا الزمن زمن الهيمنة والظلم.

نعم لقد سقطت أول دولة عمالية في التاريخ ولكن ليس دون أسى وأسف من المظلومين في العالم وليس دون خيبة أمل من قبل حركات التحرير في العالم، والتي كان على الاتحاد السوفياتي أن يساعدها ويدعمها بامكاناته الذاتية المحدودة بينما كانت الدول الرأسمالية تنهب خيرات العالم دون رحمة أو وازع أو قيم غربية. كان على الاتحاد السوفياتي أن ينفق على التسلح مجبراً ودفاعاً عن النفس حتى لا يصل الى الحالة التي وصل اليها. ولكن الذي حدث، وهذا مأخذ هام على الاشتراكية العالمية. إذ انه في حين أجّلت الدول الرأسمالية خلافاتها وتناقضاتها واعتبرتها تناقضات ثانوية فالتناقض الأساسي مع المعسكر الاشتراكي. بينما فعلت الدول الرأسمالية عين العقل وجدنا الخلاف الثانوي بين الدول الاشتراكية يصبح هو الأساسي ويتغلب على التناقض مع المعسكر الرأسمالي. وهذه الخطيئة القاتلة الخلاف بين الصين وروسيا الحرب بين الصين وفيتنام وكمبوديا الخ...

لكن هذه الحقيقة لا تعمينا عن الحقائق الثابتة ولا تجعلنا نقلب الأوضاع منقادين وراء الدعاية الغربية العدائية إنني أضحك من الذين ما زالوا حتى الآن يعتقدون أن غورباتشوف وصل الى قمة السلطة بطريقة طبيعية وليس بدعم داخلي معين وخارجي مشبوه. وأن كل ما فعله الرجل هو أنه رفع الضغط عن الشعب وحرره فأصبح الآن هذا الشعب يختار طريقه وله حرية الاختيار بل إن هؤلاء ما زالوا يعتقدون أن الشعب الروسي بامكانه العودة الى الشيوعية ولا أحد يمنعه من ذلك. هؤلاء سيضحكون الآن مني عندما يصلون الى قولي هذا إذ كيف يرجع هذا الشعب الى الشيوعية بعدما خبر الحياة الديموقراطية وتمتع في زمن غورباتشوف والبيروسترويكا بالرفاه والرخاء بدخول رؤوس الأموال الأجنبية



ومــع الــسلع الضرورية من شيكليس وجينز وسجائر أمبركية وعطور باريسية نعم هذه الأشياء ضرورية في (مجتمع الندرة) كما يقول فاضل عزاوي في مقاله (ص ١٥) فالشعب السوفياتي الذي يعاني من البؤس والفاقة والحرمان وفقدان الحاجات الأساسية حسب رأيه (يريدون أن يرتدوا سراويل الجينز وأن يحصلوا على فيديو وسيارات يابـانية وألمـانية. مع البـيروسـترويكـا توفرت هذه السلع الاسـتهـلاكية كلهـا وبـذلـك قدم غورباتشوف خدمة جلّى ولكن للشركات الرأسمالية وليس لشعبه.

والـسؤال الـذي يطرح نفسـه من جديد: هل الرأسمالية هي الحل فيما إذا صدقنا الدعاية الغربية وشوهنا سمعة الاشتراكية؟

الجواب عند العزاوي (ص ١١): ورغم النجاحات التي حققتها الرأسمالية فإنها شطرت العـالم الى شطرين: عالم الغنى والرفاه وعالم الفقر والتخلف. وفي داخل الـدول الصناعية المتقدمة هناك ملايين العاطلين عن العمل وملايين بلا سكن وينـامـون في الشـوارع وملايين يعيشـون على المساعدة الاجتماعية - وهو يذكر الأرقام - وفي الولايات المتحدة أكثر من ٤٥ مليون دون حافة الفقر وملايين المشردين ومـلايين الأميين. . . الـخ. ويمضي على هذا المنوال في التعداد وذكر الأرقام. ويقـول: برغم النجاح الذي حققتـه. أي نجاح هو الذي لا يكون لصـالح الانسان يا أخي؟ في الاتحاد السوفياتي (سابقاً) لم نسمع بعاطلين عن العمل ولا بالمتشردين ينامون في الشوارع ولا بالجرائم من سرقة وسطو (ولا موسيقا الجاز والروك ولا صرعات هيبية وبيتلز) كما يقول الأخ الفاضل. ولكن نعرف ما سيقـول البعض رداً على هذا الكـلام سيقولون الشعب السوفياتي كله كان فقيراً والشعب كله كان عاطلاً عن العمل والخ. .

الذين عاشوا في الاتحاد السوفياتي بل وحتى الأعداء يعترفون بأنه لم تكن هناك طبقة تستغل طبقة ولا دولة تستغل أخرى ولا رئيس دولة يملك أرصدة في الخارج ويمـلك عمارات وشركـات لحسـابـه فالثروات المحلية ملك للجميع وهذه هي العدالة الاجتماعية. والجميع يعترفون أن روسيا في ظل الاشتراكية قد قفزت في زمن بسيط نسبياً من دولة متخلفة الى احدى الـدولتـين العظميين بل انها وصلت الى الصفـر أكثر من مرة (وبخـاصـة بعـد خروجها من الحرب العالمية الثانية) وانها، كطائر الفينيق كان عليها في كل مرة أن تنهض من الرماد لتتجدد.

ونعود الى السؤال: هل الرأسمالية هي الحل أو الدواء؟ يقول فاضل عزاوي لا. إذن من غرر بهذه الجماهير (التي تزحف لتحطم تماثيل لينين) هل تفعل هذا كله لتحصـد البـطالة والتشرد وتحكم القلة بالثروات، وتخسر الى الأبد مكاسب ليس من السـهل الوصول اليها ثانية وتعود الى الوراء بدلاً من التقدم الى الأمام؟

هل نفعـل كما يفعل البعض فنقارن بين دخل الفرد الأمريكي ودخل الفرد في الـدولـة الاشتراكية؟ هنا تحضرني النكتة البائسة التالية: سئل حارس الوزير عن راتبه فقال أنا والوزير نتقاضى ألفي ليرة. هذا صحيح ولكن الحارس يتقاضى مائة ليرة والـوزير يتـقـاضـى ١٩٠٠ ليرة، فمتوسط دخل الفرد منهما ألف ليرة فإذن الحارس بألف خير.

هل ننزّه الـنظام الاشتراكي عن كل خطأ؟ هذا ليس صحيحاً فلا نظام بلا أخـطاء ولكن إذا انتقـدنـا الاشـتراكية فلأجـل الاشـتراكية وليـس لتكـون الرأسمالية هي البديل. ثم انه ثبت الآن أن كل السلبيات الاشتراكية كان وراءها الـطابـور الخامس الذي تمّ إعداده منذ رحيل ستـالـين ليصـل الآن وليقلب الأوضـاع قلباً جذرياً وينحـرف بزاوية ١٨٠ درجة؛ وإلا من يصدق أن ما وصل اليه الاتحاد السوفياتي من انهيار هو وليد الصدفة أو حدث بين عشية وضحاها.

بل لقـد تبـين أن الـذين نبشـوا قبر ستالين هم أنفسهم الذين وصلوا الآن وأنه كان في تشويههم سمعة الرجل الذي قاد الدولة الاشتراكية من جديد الكثير من المبالغة وسوء النية وإن من يقرأ مذكرات الكبـار الـذين عاصروه ليعـرفـوا أي شخصية فذة وأي شوكة كان في حلوقهم ستـالـين الذي يصفه العزاوي بالغباء. ستـالـين الـذي نظر حوله فوجد اليهود يشكلون نسبة مائة بالمائة من التنظيمات الجـماهـيرية والقيادية في الحزب فتنبـه للخطر وعلق على ذلك بأن هذا الأمر غير طبيعي وغـير مقبول فأحكم قبضته وقاد البلاد الى النصر وبنى الـدولة العظمى وتعـرض لمحـاولات الاغتيال من قبـل الصهيونية أكثر من مرة احداهما على يد زوجتـه والحادثة معروفة. ومات ستالين إستمـرت المؤامـرة التي أعـطت ثمارهـا اليوم. فأين كانت أجهزة القمع والمشهورة ولمـاذا تركت الأمور تصل الى هذا الحد وتقلب الأوضاع على رؤوسهم؟ يقـول فاضـل عزاوي في مقالته: «وعملياً فان الـذي أسقط أنظـمـة أوروبـا الشرقية وسلمهـا الى الغـرب هو المخـابـرات الـســوفياتيـة» (ص ١٠). يـبـدو هذا صحيحاً لأن الثـورة المضـادة كانت قد تغلغلت في المخابرات وفي القطاع العام وكـانـت وراء الفسـاد والسلبيات ووضع الرجل المناسب في المكان غير المناسب، ووراء حادثـة تشيرنوبيل وانفجار أنبوب الغـاز تحت قطار سيـبيريا، والتقصير في انقاذ ضحايا الزلزال في أرمينيا الذي بيّن عجز التقنية السوفياتي المتقدمة التي كان يلوح بها الغـرب ويحـذر من التفـوق السوفياتي والخطر السوفياتي؟ لقد ثبت أن ذلك كله مجرد دعاية خبيثة وضجة كاذبة كما حدث في حرب الخـليـج من تهويل وتزوير، وثبت أن امبراطورية الشر ليست بامبراطورية والدولة العظمى ما هي إلا نمـر من ورق، كما برهنـت أحـداث الانقلاب، المدبر على الطريقة المعهودة في أقل دول العالم الثالث تقدماً، وهو مؤامرة من الـسـلطة لكـشف من مع ومن ضد وتصفية المعارضة رغم الديموقراطية التي أتت بها البيروسترويكا.

ونعـود للسؤال: إذا كان الـوضـع مهـلهـلاً الى هذا الحـد فلماذا حشـد الامكـانـات لهذا الحد، ولماذا الانفاق والـدعـاية المهـووسة ضد الامبراطورية الكرتونية؟ أليس ضد الدولة العظمى وإنما ضد الفكر الماركسي في كل مكان وزمان؟

لماذا لم تتعـرض أية عصابة أو جماعة تتخذ من العنف أسلوباً، من المافيا إلى الاتجار بالمخدرات الى عصابات سرقة الأعضاء البشرية من البسطاء وعلى رأس هذه العصـابات أطباء في انكلترا مثلاً، لماذا لم تتعرض هذه العصابات للملاحقة والتنكيل والتعـذيب الـذي تعرضت له الأحزاب الشيوعية داخل البلدان التابعة لأمـيركا، لمجرد أن الفرد يحمل فكراً من هذا النوع.

ثم إن أمـيركـا التي تنـادي بالحرية وتدعي أنها تدافع عن الحرية في كل مكان وزمان لأنها هي رأس العـالم الحـر لماذا تصرح علنـاً مثـل هذا التصريح: «لا نسمح بقيام دولة شيوعية على حدودنا» وبـالـطبع لا تسمح بمثل هذا حتى في فيتنـام، فهل تسمح بفكر شيوعي مؤثر داخـل أميركا؟ أو دعنا نقل أي اتجاه لا ينـسـجم مع الأهـداف الأمـيركية في السيطرة على العالم؟

الحقيقة التي أريد أن أقنع العزاوي بها هي أن أحـاديـة الحـزب في الـدولـة الاشتراكية تقابلها أحادية الطبقة الحاكمة في الدول الرأسمالية. هذه الطبقة التي لا تمنح الطبقة التي تحتها وهي الأكثرية - إلا الحد الأدنى من المكاسب والتي لا يمكن أن تؤثر على سياسة الـدولة العامة أي الاحتكـارات والـتروستات والكارتيلات واتحادات البنوك. وإن من أتفه الحقوق هو حق الاضراب الـذي تمنحـه هذه الـطبقـة للطبقات المسحوقة فأنا العامل المسحـوق مثلاً أريد حقي الطبيعي في ثروات بلادي ولا أريد حق الاضراب الـذي ينوه به السيد عزاوي ويعتبره من الحقوق المسلوبة في الدول الاشتراكية (سابقاً).

السؤال الأخـير الـذي يفـرض نفسه بالحاح، وبعد أن سمعنا وشهدنا الهجرة المكثفـة خارج الاتحـاد السوفياتي بعـد البيروسترويكا، هجرة اليهود الى أميركا لو لم تعمد هذه الأخيرة الى وضع العراقيل في سبيلهم لصـالح اسرائيل بالطبع. هذه الهجرة المكثفة فسرهـا المفكـرون بأنها جاءت خوفـاً من الانتقام لأن الشعب السوفياتي المتضرر من الأحداث يعلم أن

اليهود من وراء العملية البيروسترويكية وإنه، إذا ما تغيرت الأوضاع فسيتعرضون للانتقام كما حصل لهم في ألمانيا النازية التي اعتبرتهم المسؤولين عن خسارتها في حربين عالميتين. وإن المرء يحق له أن يتساءل: ماذا كان سيحدث لو أن مصلحة الصهيونية كانت لدى روسيا الاشتراكية وليس لدى الرأسمالية؟ فهل كنا سنشهد الولايات المتحدة وقد أصبحت اثنين وخمسين دولة متحاربة بدلاً من الاثنين والخمسين ولاية؟ وفي المستقبل إن عاجلاً أو آجلاً وعندما يبرز التناقض بين الدول الأوروبية المتحدة والولايات المتحدة الأميركية فمع من ستكون مصلحة الصهيونية؟

وأخيراً أتوجه بقولي الى من يهمه الأمر فأقول: تستطيع أن تقنعني بأن أخطاء روسيا الاشتراكية هي التي أدت بها الى ما آلت اليه. ويمكن أن تقنعني أن الرأسمالية ليست سيئة الى هذا الحد. أما أن تقنعني بأن ما يجري وما جرى في روسيا من غورباتشوف الى يلتسين الى الانقلاب المضحك ليس مهزلة المهازل فهذا ما لا أقرك عليه. بل أليست مهزلة المهازل أن يتصل وزير خارجية الدولة العظمى بالمستر بيكر ليقدم اليه استقالته أثناء الانقلاب المزعوم؟

الاشتراكية فشلت نعم وحركات التحرر في العالم فشلت وحلمنا بالوحدة العربية تبخّر مع أننا تعلمنا منذ نعومة أظفارنا أن الأمة العربية لديها كل مقومات الوحدة وهي الحل لكل مشاكلنا. فهل نطلق ايماننا بذلك ونقول انها يوتوبيا وإن العدالة الاجتماعية يوتوبيا ووهم ونركن الى مقولة ليس بالامكان أبدع مما كان؟ نعلم أن أميركا أصبحت مطلقة اليد في شؤون العالم. وأن مجلس الأمن أصبح برلماناً من برلمانات العالم الثالث لديها فلا أحد يقول لا ولا أحد يتغيب عن التصويت. ولكن هل يدوم الوضع هذا الى الأبد، المستقبل وحده كفيل بالجواب والسلام. □

جميل الضحاك
سورية

قائد عصابة الأغبياء

رد على حسين المزداوي في رده على «رسائل السياب للخال» في العدد ٤٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١

■ في العدد ٤٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١ من «الناقد» يتحفنا حسين المزداوي باستهجانه نشر رسائل السياب للخال لأنها رسائل لا تحمل قيمة فنية عالية كما قال رغم انها تحمل دلالات تاريخية، وكأن الدلالة التاريخية ليست مبرراً كافياً للنشر وكأن على كل رسالة شخصية ان تحمل قيمة رسالة التوابع والزوابع أو رسائل الجاحظ.

وبعد قراءة الأسطر الأولى نكتشف بسهولة ان نشر الرسائل وجده المزداوي فرصة لا تعوض للهجوم على يوسف الخال شاعراً ومفكراً وانساناً ومن خلاله مهاجمة الفكر القومي السوري، ومهاجمة تجربة مجلة شعر لأن روح القومية السورية الشرسة الشريرة كانت تسري في أوصلها فتحولها إلى بؤرة تخريب. .

وتصل الألمعية في المقال الموتور إياه إلى حد الكشف عن ان الخال ما كان إلاّ متآمراً ذكياً قاد عصابة من الأغبياء منهم أدونيس والماغوط والسياب ومحفوظ وأبي شقراء وأنسي الحاج. . وعرف الخال حسب زعم الألمعية كيف يسخّر كل هؤلاء لخدمة أهدافه الدنيئة المتمثلة بتحطيم القومية العربية واللغة العربية والشعر العربي، وما نقص المزداوي إلاّ المطابقة باخراج جثة العميل يوسف الخال ومحاكمتها وإحراقها.

ويثير مقال المزداوي الاستغراب لدى قارىء عادي مثلي، فلا يعلم الإنسان كيف يمكن ببساطة الحكم على شاعر ما وبجرة قلم انه «خال من الموهبة الشعرية» أو الحكم على فكر ما بأنه روح شريرة لها مخالب وأسنان، أو وسم رؤية شعرية وفكرية تبناها رعيل الحداثة العربية كله بأنها تخفي «دواعي غير شريفة»، وان التفافهم حول «شعر» «تجمع مشبوه» لا لأن لبعض شعرائها توجه سياسي ما، بل لأن المجلة مرتبطة بالمخابرات المركزية الأميركية. ويستدرك المزداوي ان القضية الأخيرة لا داع للخوض فيها الآن، فلربما كان يعد لنا قائمة تشمل أسماء المخبرين من شعراء الحداثة، فالتهم بدأت معه من نفي الشاعرية عن يوسف الخال وانتهت بالتشكيك بوطنية الرجل ووطنية منبره وربما وطنية المشاركين معه، ثم يستدرك لنفي التهم عن أدونيس والسياب فقط لأنهما نقيان ولا ندري حال الآخرين ومدى نقائهم.

وبدوري أقول ان الفكر اسبق من الحزب وأكبر وأبقى، فما كان للأحزاب الشيوعية في الأرض ان تقوم قبل ولادة الفكر الماركسي الذي كان حصيلة الفلسفة الالمانية والاقتصاد الانكليزي والاشتراكية الفرنسية، وما قامت الأحزاب الدينية إلاّ بعد ان تبلورت ايديولوجيا الدين، وقبيل تبلور فكرة القومية العربية في أذهان مناضلين ومفكرين أمثال ساطع الحصري وزكي الأرسوزي وقبلهما الكواكبي ما كان للأحزاب القومية ان تنشأ. ذلك لأن الفكر ينتمي إلى الفلسفة بينما الحزب إلى السياسة.

وللعمل الحزبي شروطه ومستوجباته السياسية والتنظيمية التي تحدد مساره وتحالفاته فهو بالتالي أضيق من الفكر لأن حركته مقيدة بتلك الشروط، وللفكر تأثيره في كل دوائر النشاط الإبداعي والإنساني وليس فقط في العمل السياسي المباشر، وفي أدبنا العربي الحديث ولا سيما الشعر لعب الفكر دوراً أساساً في صياغة توجهاته ورسم ملامحه وشخصيته، ومن بين المفكرين الذين لعبوا هذا الدور «انطون سعادة» صاحب نظرية القومية السورية، فكان لكتابه «الأدب في سورية» ولنقده وموقفه أثر كبير في التمهيد للحداثة الشعرية، وهذا الأثر مازال ينتظر من يدرسه بعيداً عن الحزبية.

ولعب دعاة القومية السورية (التي هي بالمناسبة لا تعادي القومية العربية) دوراً آخر غير مباشر في تجربة الحداثة من خلال التحريض على قراءة الحضارة السورية القديمة وبحثها والتنقيب في أساطيرها وآدابها وحكاياها، فأصبح لدى الشعراء العرب منبع ثقافي تراثي آخر يغني تراثنا الإسلامي العربي الخالد، في هذا الاطار كتب سعيد عقل مسرحيته قدموس، ونشأ تيار الشعراء التموزيين كما أسماهم جبرا ابراهيم جبرا ومنهم السياب.

إن أي تجاوز لهذين الأثرين في سيرورة الحداثة سيبقي البحث فيها مبتوراً، وإذا كان الكاتب حراً في اتخاذ الموقف السياسي الذي يشاء، فإن للبحث ضرورته أيضاً. . . وهي ليست صدفة ان يكون كل من عددهم السياب في إحدى رسائله من شعراء مبدعين هم قوميين سوريين، وان كانت علاقاتهم الحزبية متوقفة ومقطوعة، وهؤلاء الشعراء لم تترك الحزبية أثراً في نتاجهم كالأثر الذي تركه الانتماء الحزبي للشيوعيين وقتها مثلاً، فهل نرى مثلاً من خلال قصائد أنسي الحاج أو ميشال طراد (هذا الشاعر الفذ الذي سماه المزداوي كذبة) أي أثر للحزب او الحزبية الشريرة، أو في قصائد الخال وأبي شقرا والآخرين، ولكن الكثيرين منا مولعون بالاتهام دون دراية.

وفي هذا السياق لا بد من الملاحظة ان أي اجتهاد فكري يحمل في بعض جوانبه اضاءات ومزايا فلا يمكن ان تفرضه كله أو تقبله كله، فالماركسية مثلاً كانت كشفاً مذهلاً في عالم الفكر والاقتصاد وأثرت أعمق الأثر في الأدب والفن العالميين، فهل تكفي مقولة ديكتاتورية البروليتاريا أو مرحلة ستالين أو تجربة أنور خوجا لنسف الماركسية واتهامها وتجاهل ما قدمته للفكر الإنساني منذ كارل ماركس وحتى



غرامشي والتوسير وكاريللو، وهل تدفعنا تصرفات صدام حسين وديكتاتوريته إلى إدانة فكر القومية العربية.

إن التاريخ لا يفسر بالمؤامرة، ولا بتقسيمه إلى اللونين الأبيض أو الأسود.. فأمام أي ظاهرة نرى العقل مطالباً بتقصي عواملها الموضوعية وأسبابها الذاتية وآليات تحركها، فحين نضع اليد على عدد كبير من المبدعين ينتمون إلى تيار فكري ما لا بد لنا من بحث ذلك لا تصوير الأمر على انه «مؤامرة حزبية» شريرة أحسنت التنكر وراء شعارات أدبية.. بالتأكيد هي ليست صدفة ان يكون عاصي الرحباني وسعيد عقل وأسد الأشقر وأدونيس ويوسف الخال والماغوط من عائلة فكرية واحدة.

بعد التشكيك بنوايا مجلة «الناقد» لأنها نشرت رسائل السياب للخال يقرر لنا الكاتب ان يوسف الخال «خالٍ من الموهبة تقريباً» ومن حقه ان يرى ذلك ولكن من حقنا عليه ان نعرف كيف صاغ قناعته فنياً وأدبياً، فالزمن الذي تكون فيه مهمة النقد اطلاق الأحكام جزافاً زمن انتهى، لأنه زمن الجهالة والتجهيل، فالناقد ليس قاضياً يبرىء ويتهم ويوزع الفتاوى، بل انسان له موقف مستند إلى رؤية ومنهج وأدوات يقدم من خلالها رأياً احتمالياً، ليس في الأدب مكان للأحكام المطلقة المبرمة فمثل هذه الأحكام تغدو قذفاً وسباً علنياً ومكانها محاكم التفتيش لا سطور النقد الأدبي.

ولعل سهولة النشر الصحافي أتاحت لمثل هؤلاء المتسرعين الاطلال علينا فنقرأ في جريدة من يقول إن أدونيس لم يكن وطنياً، أو ان نزار قباني معاد للعروبة، أو أن الطاهر بن جلون صهيوني.. الخ، ومن نماذج هذا التسرع الحكم دون روية على شاعرية يوسف الخال أو ميشال طراد.

إن يوسف الخال جزء من تاريخنا الأدبي، والتعاطي معه بهذه الطريقة هو تزوير لهذا التاريخ، وميشال طراد ليس كذبة تحتاج لمن يروج لها فبين الاتهام والنقد مسافة تجعلهما متوازيين لأن الأول ينتمي إلى الجهالة ضيقة الأفق أما الثاني فينتمي إلى الخلق والإبداع الانسانيين.

ومسبقاً نفترض بمن يريد التصدي للحديث عن مجلة «شعر» وكتابها، أي للحديث عن تجربة أدبية بهذا العمق والغنى، أن يكون مؤهلاً لهكذا قول. ولكن لو قرأنا اجابة المزداوي على سؤاله كيف؟ الذي يطرحه في مقدمة المقال لاكتشفنا تشويشاً فكرياً لا يحسد عليه:

١ - يبدأ بأن «شعر» أرادت حبس الروح في (اناء نثري غير ملتزم) تمهيداً لهدم جدار اللغة واحلال العامية مكانها مؤكداً ان (الالتزام هو التزام).. وهنا بغض النظر عن حس الاتهام المستفحل في الاستنتاج المومأ إليه نشير إلى ان مجلة «شعر» التي نظّرت لقصيدة النثر ونشرت لروادها (ولا سيما الكبيرين الحاج والماغوط) أولت اهتمامها الأكبر لقصيدة التفعيلة، فهي بالتالي لم تحبس في إناء، ولم تروج «شعر» للعامية وتدعو لها مع انها نشرت لشعرائها ومع ان موقف الخال كان مع العامية إلّا ان «شعر» لم تكن يوسف الخال فقط ولنتذكر موقف أدونيس مثلاً...

ولا ندري سر التعصب ضد العامية، فهل حقاً هي قادرة على تهديد لغة عبقرية كاللغة العربية يحرسها القرآن الكريم ويحرسها تراث خالد؟ وما هي العامية؟ أليست عربية بمعظمها وجوهرها؟ أولم ننتج شعراً عظيماً بالعامية؟ ولنتذكر هنا أسماء بيرم التونسي وصلاح جاهين والرحابنة وطراد وأحمد فؤاد نجم فندلل على ذلك.. وكيف قبلنا ان نشاهد سينما وتلفزيون بالعامية ونحاكم انتاجهما وفق معايير فنية، ولا نقبل ان نحاكم الشعر وفق المعايير ذاتها؟

٢ - الشعر يدّعي مقال المزداوي، انه تسجيل للمعاناة اليومية يسجل الشعراء فيه مواقفهم والسؤال: ألم يسجل كل شاعر معاناته ومواقفه سواء كان عربياً أم أجنبياً؟ أولم يسجل كل شاعر عربي حديث ومعاصر وغامض وواضح وفصيح وعامي معاناته ومواقفه؟ هل قالت «شعر» للشعراء سجلوا معاناة غيركم ومواقفهم؟ ألهذا الكلام أية دلالة إذ روعي إمعان النظر فيه؟

٣ - بعد اسطر يقول ان الشعر الغربي ينعكس من واقع المجتمعات الغربية، فالكاتب ببساطة يسحب خصوصية الشعر العربي إلى الشعر الغربي مناقضاً نفسه ولكنه لماذا؟ ليدعي ان قصيدة النثر لدينا لا تعكس واقع تطورنا وهذا كلام غير مفهوم. فما من شاعر من شعراء الحداثة إلّا وكانت قصائده سجل أحواله الشخصية وملعب معاناته ومثلنا هنا هو محمد الماغوط.

وقد تكون قصيدة النثر مولوداً غربياً، وهنا أقول انه من الطبيعي ان تؤثر حضارة المركز دوماً بحضارة الأطراف، أولم يتأثر الشعر الغربي بشعرنا العربي عند مرحلة الاحتكاك الأندلسي ومع الشعراء الجوالين «التروبادور»! أيكفي ان تولد القصيدة النثرية خارج أرضنا لقبولها أو رفضها؟ ولعل في تراثنا العربي ما كان يمهد لقصيدة النثر (النص القرآني، النصوص الصوفية ولا سيما الحلاج والشيخ الأكبر ابن عربي..) بل ولعل المزداوي يعرف بأن قصيدة النثر مولودة قبل مجلة «شعر» في تجارب لويس عوض وباكثير وأبي حديد وأورخان ميسر وجبران خليل جبران رائد الحداثة ومطلعها. لذلك نقول إن الشعر والأدب كله، لا يعالج وفق معايير خارجة عنه، بل وفق قوانينه الداخلية الاحتمالية بطبعها، والشعر كأي انجاز قابل للتأثر والتأثير، كأي كائن عضوي قابل للتطور والانكفاء.

٤ - أما الحديث عن أزمة الشعر فهو حديث طويل يلزمنا أولاً بتحديد المصطلح، وثانياً بتحديد الظروف التاريخية لنشوء الأزمة، وثالثاً ببحث الظروف الابداعية الذاتية، ورابعاً بتحديد الأرضية الاجتماعية لهكذا أزمة.. تلك شروط منهجية دون توافرها لا نعود قادرين على معالجة الأزمة. وما يعانيه شعرنا الراهن من وهن وضيق ليس أول أزمة في تاريخ الشعر العربي، فلقد عرف الشعر الإسلامي بعد البعثة الشريفة أزمة مشابهة. وعرف الشعر بعد العباسيين أزمة خطيرة امتدت على قرون الانحطاط بحيث تبدو الأزمة الراهنة عابرة أمام أزمة الانحطاط. فعلى الأقل في أزمتنا الحالية هناك شعراء كبار مازالوا يغنون تراثنا الشعري (محمود درويش وأدونيس مثلاً) وكثيرون غيرهما في مصر (عفيفي مطر) وفي سورية (فايز خضور - محمد عمران - نزيه أبو عفش) وفي لبنان (محمد علي شمس الدين - حسن عبدالله - الياس لحود) وفي العراق (المرعبي) وفي المغرب العربي واليمن...

بعد ان يكشف المزداوي تشوشه الفكري وافتقاده المنهج وأحكامه المسبقة يروح بنا إلى كشف تفاصيل اتهاماته في نقاط اختارها من الرسائل: أولها اتهامه لمجلة «الناقد» انها أرادت استغلال يد السياب الغائب لصفع د. سهيل



ادريس. وما أظن لمثل هذا القول أهمية.

ولكن الصراع بين «الأدب» و«شعر» كمجلتين رائدتين في تاريخ صحافتنا الثقافية وتاريخ أدبنا العربي أمر يستحق البحث، ونشر الرسائل فرصة للاتهام وللاستنتاج ان عقل الخال المافياوي عرف كيف يستغل بقية الشعراء ضد ادريس! فالصراع لم يكن شخصياً، بل كان بين مدرستين في الفلسفة والفكر والسياسة واختزاله بهذه الطريقة المزداوية السريعة يسيء إلى العقل العربي الذي دار الصراع في رحابه.. فادريس كان ومازال من دعاة القومية العربية ولكنه نشر فلسفة كان يسميها غارودي فلسفة الاستعمار. ويقول عنها التوسير إنها تصلح لمراهقات باريس، أعني الفلسفة الوجودية، فروّجت دار الآداب لسارتر وكامي ودي بوفوار. واتخمت المكتبة العربية بمؤلفات كاتب من الدرجة الثالثة في بلاده هو كولون ولسون ذلك كله في مواجهة الفكر الشيوعي المتنامي في المنطقة العربية آنذاك، وليس بمواجهة مجلة «شعر» وشعرائها، أما أدباء «شعر» الذين ادعى المزداوي عداءهم للقومية العربية فقد قدموا للتراث الشعري العربي إسهاماً جدياً على صعيد الابداع الشعري، أوَليس هذا التناقض من دواعي السخرية مثلاً ـ ترجم ونشر الدكتور ادريس كل ما له علاقة بسارتر هذا الفرنسي الذي لم يخجل بعد هزيمة حزيران (يونيو) من موالاة الصهيونية، ونشرت «شعر» لشاب سوري يدعى كمال خير بيك تشاء الظروف ان يقضي حياته مدافعاً عن فلسطين ويُقتل في مطلع الثمانينات بسببها؟!

أما في المقطع الثاني (جدار اللغة) فنحن لا نختلف مع الكاتب بل ونشكر له تعريته لمواقف الخال من الدعوة للكتابة بالعامية وحدها وهجر العربية الفصحى، وهذه الدعوة ليست جديدة بل سبق ان روج لها لويس عوض وغيره ومنهم بعض الكتاب الاسرائيليين داخل فلسطين المحتلة، ولكن لأن دعوة عوض والخال وعقل.. نابية عن سياق التاريخ فلم تكتب لها الحياة، ولكن هذا لا يعني ان ما كتب بالعامية من شعر ومسرح هو ابداع مشبوه وكاذب، أنا لا أصدق مثلاً ان نجيب سرور ومحمود دياب وطراد ليسوا مبدعين لأنهم كتبوا بالمحكية، ولا تكفي دعوة الخال أو سعيد عقل لاسقاطهما من عالم المبدعين، عزرا باوند كان فاشياً وعمل في إذاعة موسوليني ولكن ذلك لم يلغ دوره العظيم في الشعر «فمن كان بلا خطيئة فليرجمها بحجر».

ملاحظة أخيرة لا بد من سوقها، فقد قدم المزداوي السياب على انه رجل ساذج وطيب من باب الدفاع عنه، والسياب لا يحتاج لمن يدافع عنه أولاً إلّا إذا كانت علاقته بمجموعة «شعر» تهمة، وثانياً السياب رجل عانى في حياته وتعلم منها وخاض فيها صراعاً مريراً وسياسياً بالدرجة الأولى فهو ليس بالساذج وموقفه من القوميين السوريين موقف سياسي واضح ولا يمكن دراسته إلّا في شروط تلك المرحلة. وتكفي علاقته بـ«شعر» لتبين لنا انه مدرك ان المجلة لم تكن تابعة للحزب يا صديقي المزداوي ودعني في آخر العتاب أستعر من أدونيس جملة له تقول «دعنا قليلاً في الشمس». □

خليل الخليلي
سورية

هونوا علينا

رد على رسائل السيّاب للخال في العدد ٣٨، آب/أغسطس ١٩٩١

■ قرأنا في «الناقد» (العدد ٣٨، آب ١٩٩١، ص ٢٢ ـ ٢٧) ثلاث عشرة رسالة كان الشاعر الراحل بدر شاكر السيّاب قد وجّهها، أواخر الخمسينات وأوائل الستينات، الى زميله وصديقه الشاعر يوسف الخال، وهي وثائق مهمّة وكنز أدبي رائع فيه متعة للقارىء وفوائد تاريخية جمّة. وإذ رحنا نقرأ الرسائل واحدة واحدة، شعرنا بشيء من الضياع والاضطراب، أو لنقل بالدوران في حلقة مفرغة، فالأولى أُرسلت سنة ١٩٦٢، والثانية سنة ١٩٦١، والثالثة سنة ١٩٦٢، والرابعة سنة ١٩٦١، أما الخامسة فسنة ١٩٦٠، ونتخطّى الرسالتين السادسة والسابعة الى الثامنة، لنرى أنها أُرسلت سنة ١٩٥٨. وهكذا يمضي «الناقد» في نشر الرسائل دون ترتيب زمني، وكلّها كُتبت وأُرسلت بين عامي ١٩٥٨ و١٩٦٣. وحين عمدنا إلى إحصاء زمني لتلك الرسائل بحسب تاريخ الصدور، ألفينا أن اثنين منها أُرسلتا سنة ١٩٥٨، وواحدة سنة ١٩٦٠، وستّاً سنة ١٩٦١، وثلاثاً سنة ١٩٦٢، وواحدة سنة ١٩٦٣، في حين لم نقع بينها على رسالة واحدة تعود الى سنة ١٩٥٩. أمّا الأماكن التي صدرت عنها هذه الرسائل فهي موزّعة على الشكل التالي: ثماني رسائل صدرت عن البصرة، وثلاث عن بغداد، وواحدة عن درهام في بريطانيا، وثمة واحدة لم يُشَرْ الى مكان صدورها.

ومن عجب أننا لم نقرأ في ختام صفحة التقديم التي سبقت الرسائل اسم كاتب بعينه يُعدّ مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن نشر هذه الرسائل، فاعتبرنا تلقائياً أنها نُشرت بهِمّة رئاسة التحرير وعلى عاتقها.

فما ضرّ لو عمدت رئاسة التحرير الى ترتيب هذه الرسائل ترتيباً زمنياً؟ فلو أنها فعلت ذلك لكانت هوّنت علينا القراءة والفهم والاستيعاب، ولكانت أضفت على الرسائل بعداً آخر، وأكسبتها المزيد من القيمة التاريخية والوثائقية. فما نطلبه أو نسأل عنه رئاسة التحرير هو أقلّ ما يمكن أن يُطلب أو يُسأل عنه، لأنه شرط من شروط البحث وجزء من منهج التأليف، حتى لو اقتصر الأمر على نشر مجموعة من الرسائل دون درسها وتحليلها. ونحن، إذ نختتم هذا التعقيب الموجز، نهنّىء «الناقد» على الرسائل التي نشر، ونأمل تلافي التقصير ومجانبة الخطأ في حالات مماثلة. □

جوزيف الياس
لبنان

السم في الدسم

رد على مقالة ماجد عبدالسلام «حقيقة الشذوذ الجنسي عند جبران» في العدد ٣٧ تموز/يوليو ١٩٩١

■ .. مزيج من الفرح والحزن معاً، هو الشعور الذي انتابني، وكان دافعي الى الكتابة بعد عزوف. الفرح مأتاه تصدّي بعض ذوي المعرفة والخبرة لإضاءة جوانب هامة في حيوات عظماء لنا سادتها العتمة. والحزن كون بعض هذا «البعض» يضع لنا السم بالدسم ـ بقصد أو بدونه ـ وقد يحدث ويجمع أحدهم في شخصه بين طرفي المعادلة.

في مجلة «الناقد» العدد ٣٧ تموز/يوليو ١٩٩١ كتب الأستاذ ماجد عبدالسلام مقالة عنوانها (حقيقة الشذوذ الجنسي عند جبران «التحليل النفسي كشفه، والتنقيب في حياته الخاصة يوحي به»). بدأها

ناقد ومنقود

هكذا:

«قبل كل شيء لا بد من معالجة الموضوع بالبرود العلمي المحايد، قدر المستطاع، في محاولة لوضع النقاط على الحروف، اظهاراً للحقيقة ليس إلاّ..».

وهذا يعني فيما يعنيه، على الأقل في حالنا هذه - استقراء الحياة الشخصية لأديب من خلال ابداعه - الدقة القصوى في اختيار التعابير والألفاظ الموائمة، بعيداً ما أمكن عن التقرير والاطلاق، الارتجاليين اللذين يفعلان في الأدب فعل النار في الهشيم. وغير خافية تلك التقريرية والإطلاقية التي ضمّنها الكاتب عنوان مقالته. كما لا يسوّغها استخدام طريقة اللّفت الفاقع، الصحافية، قصد اجتذاب القارىء. فلعل الصحافة هي آخر ما يُتوسَّل نفعه في مثل هذا الموضوع. بعيد ذلك يعرض الكاتب للآراء التي تناولت حياة جبران الجنسية وهي من التضارب بحيث لا يجمع بينها جامع. فمن قائل بأنه كان «زير نساء».. إلى ثانٍ يصفه «مزاجياً وذوّاقة بحيث أنه لم يكن يقبل معاشرة النساء إلا بعد أن يرتاح الى شفافيتهن».. إلى ثالث يقول أنه والسيد المسيح «أكبر من أن ينحدر الى درْك العلاقات الجنسية» ثم يخلص الكاتب الى آخر ثمرات «البحبشة» في خصوصيات جبران، اللامغفور له كما يبدو، حتى اختيار أسلوب حياته. يخلص الى اطلاعنا على مفاجأة مذهلة حدثت منذ سنوات «حيث ظهر اتجاه قوامه، التحليل النفسي حيناً، والشهادات الوثائقية حيناً آخر، يوحي بأن جبران كان شاذاً من الناحية الجنسية».

فيما يتعلق بالتحليل النفسي يذكر لنا الكاتب دراستين أكاديميتين، احداهما لنيل الدكتوراة قدمها السيد «غازي براكس». والأخرى لنيل دبلوم في علم النفس قدمتها السيدة «ناهدة فرزلي». الطريف في الحكاية أن هاتين الدراستين اللتين يعتمدهما الكاتب في التدليل على شذوذ جبران، أقل ما يمكن قوله فيهما أنهما:

أ - ما هما إلاّ رسالتا طالبين لنيل شهادة، وبات معلوماً «الجهد والاهتمام» اللذان يبذلهما طالب شهادة في أيامنا، هو أول من يعرف «القيمة» التي آلت اليها المعلومة والعلم حتى في عصر الجنس - دولار الذي نعيشه!

ب - تعتمد دراسة السيدة فرزلي في تحليلها، المدرسة الفرويدية، وهي وإن كانت ما تزال موجودة كإحدى مدارس التحليل النفسي، غير أنها بالتأكيد لم تعد الأولى ولا الثانية من حيث الأهمية المرجعية.

جـ - الدراستان مختلفتان ومتناقضتان في تشذيذ جبران جنسياً، ناهيك عن كون السيدة فرزلي ذاتها، في دراستها المذكورة، وكما يقول السيد ماجد عبدالسلام «وصلت الى استقراء ميول جبران الجنسية من خلال رسومه، تعود في مكان آخر لتقول: (النزعة اللواطية لا تتعدى بالنسبة لجبران نطاق اللوحات الفنية).»!

هذي هي الميزات التي تحلّى بها التحليل النفسي الذي ساهم في «كشف» حقيقة الشذوذ الجنسي عند جبران - حسب الكاتب ماجد عبدالسلام - أما «الشهادات الفنية» التي تعزز هذا الاتجاه فهي كلام نشره الأستاذ فريد سلمان في منشورة محلية ضيّقة الانتشار يؤكد فيه «عدم وجود علاقات جنسية طبيعية أقامها جبران مع امرأة». وهذا التعميم المجاني، يرى الكاتب، كما نرى نحن أنه يتنافى مع ما نعرفه عن علاقة جبران بصديقته الانكليزية «ماري هاسكل» التي توصلت لحدّ الزواج، كما ويتنافى مع علاقته بصديقته الفرنسية «ميشلين» التي وصلت حدّ الحمل منه.

ويمضي سلمان في كلامه «الشيّق» حسب تعبير الكاتب فيقول: «لم يعد هناك أي شك حول العلاقة الوثيقة جداً التي كانت تربط جبران الصبي بالمصور الفوتوغرافي (داي). وكان هذا الأخير من أشهر نجوم المجتمع الشاذ في بوسطن».

وهنا لا أدري من أين للأستاذ سلمان معرفة أن العلاقة التي ربطت المصور داي بجبران «وثيقة جداً»، وأن الشاذ، وبالضرورة، يمارس شذوذه على كل من تربطه بهم علاقة؟ ورغم أن الكاتب يلحظ هشاشة كلام السيد سلمان ويشك في اتهامه جبران بأخذ المال من داي، متسائلاً: «المال الذي كان يتلقاه جبران خلال دراسته في بيروت، لماذا لا يكون من السيدة التي تعرف اليها في محترف داي وفقد معها عذريته»، على حد ما يروي عنه صديقه ميخائيل نعيمة في كتابه عن جبران ص ٤٨ - ٤٩ وما بعد؟ ثم: «كيف أن جبران الفتى الذي كان شرساً للغاية مع تلك السيدة في احدى جلساتها الحميمة (نعيمة ص ٥٣ - ٥٤) يمكن أن يتحول الى (فاتنة) فيعرض أنوثته وجماله الشرقي أمام المصور داي»؟

نقول رغم تساؤلات الكاتب ماجد عبدالسلام هذه، ورغم اقراره في آخر مقالته أن «نزعة الشذوذ الجنسي عند جبران قد تكون حقيقية وقد تكون تكهنات واستنتاجات» عكس ما يوحي به عنوان مقالته، إلا أنه لا يخفى توسّله حسم الشكوك بإثباتها، إذ يعود ليتابع: «لكن في الحالتين يفرض حسمها سلباً أو ايجاباً. كي لا تبقى هناك علامات استفهام مريبة عالقة، وشكوك تستجلي الشائعات وشطحات الخيال والأوهام، ولكن كذلك كي تعاد قراءة جبران. كتابة ولوحات على ضوء الحقائق التي ستتكشف». أرأيتم الى هذا الذي يتوسله السيد ماجد فيما جاء بعد «لكنّه» الأخيرة الصغيرة هذه؟! □

حسني هلال

سورية

سحاقية أم سوية؟!

رد على مقالة ماجد عبدالسلام «حقيقة الشذوذ الجنسي عند جبران»، العدد ٣٧ تموز/يوليو ١٩٩١

■ مرة... كفرت بكل القيم الأدبية السائدة فقلت: «إن عملية استخراج ساد: Cataract (أي ماء زرقاء) من عين انسان وزرع عدسة اصطناعية مكانها تساوي كل ما كتبته في القصة والمقالة والرواية! وقد تساوي - تجاوزاً - كل ما يكتبه غيري في هذه المجالات!

أعني - بكل صراحة - اننا نكتب... ونعمل... فأيها أفضل؟؟ الكلمات أم الأفعال؟!

قبل أن أتابع يجدر بي أن أتوقف لأوضح هدفي...

أقرأ أحياناً في «الناقد»، وأحياناً في غيرها من الدوريات، سطوراً تثير دهشتي قبل استغرابي! فهي غير ذات فائدة من الناحية الأدبية ولا من باقي النواحي!

ماذا نستفيد مثلاً لو أن جبران خليل جبران كان شاذاً جنسياً أم لا؟ بل ماذا نستفيد لو أن رفيقته ماري هاسكل سحاقية أم سَوِيَّة؟؟!

ما الفرق - أدبياً وفنياً - بين أن يكون الشاعر أحمد شوقي معجباً بموهبة محمد عبدالوهاب أو أنه معجب به شخصياً؟!

وما الأهمية الشعرية والأدبية لجسد نزار قباني الشاعر إذا لم يكن مفتول العضل، أسود الشعر، كثّه؟!

ثمة كتب متخصصة في السير الذاتية للأشخاص... ولا أعتقد أن من حق «الناقد» - باسم حرية الكاتب - أن تنشر آراء غريبة عن شذوذ فلان أو مرض علتان!

أنا كطبيب أقول بأن الشذوذ موجود ومنتشر في أوساط المبدعين وغير المبدعين... ولا داعي لتسليط الأضواء عليه بلا مبرر!

كما أن الشهرة لا علاقة لها بهذا الشذوذ من قريب أو بعيد... فقد يصيب - أقصد الشذوذ الجنسي - رئيساً للوزراء في بريطانيا، أو كاتباً مسرحياً في سوريا، أو فناناً تشكيلياً في إيطاليا...

أو (نكرة) في أي بلد من بلدان العالم!

والسؤال هو: ماذا نستفيد ـ نحن القراء ـ من طرح مسائل كهذه على بساط البحث؟؟

لا شيء طبعاً!

مرة...

قبل صدور العدد الأول من «الناقد» بسنوات... كتبت الى «دار الريّس» طالباً نشر مخطوطة لي تبحث في قتل المصابين بأمراض مميتة ومؤلمة لا علاج لها... فرد الأستاذ رياض الريّس عليّ برسالة لطيفة تفيد بأن الكتب الطبية ليست من اختصاص داره للنشر في ذلك الوقت...

حسناً...

الشذوذ الجنسي يدخل ضمن اختصاصات الطب الصريحة!

السؤال الآن: هل غيّرَ الأستاذ رياض نجيب الريّس رأيه؟؟ وهل أصبحت «الناقد» و«رياض الريّس للكتب والنشر» تنشر الكتب والمقالات الطبية؟؟

أفيدونا أفادكم الله! □

أحمد نزار صالح
سورية

دهشة معقّب من ردٍ متعصب

رد على عين الناقد في العدد ٤٤ شباط/فبراير ١٩٩٢

■ طموحنا نحو أدبٍ عربي مشرف، يجب أن يستند الى وعي شامل بكلمة عربية، بعيدة عن التعصب القطري ـ إن صح التعبير ـ.

فالأديب هو خلاصة الأمة، أي انه من النخبة، وهذه النخبة مطالبة قبل غيرها باتساع الرؤية وشموليتها. وهنا يجب التفريق بدقة بين المسائل، إذ ليس المطلوب الابتعاد عن الواقع القطري لكل بلد عربي، بل ان الاقتراب من الواقع أمر ملح، لا بد من الاهتمام به، للوصول الى الأدب المنشود، لكن المقصود بالتعصب القطري: هو وقوف الأديب على مقارنة بين أدب قطرين، أو ابداع قطرين، بعيداً عن النقد البناء، بل هو مجرد ردة فعل متعصبة ومتسرعة، يجدر بالنخبة أن تبتعد عنها.

ما دفعني الى هذه المقدمة هو ما قرأته في العدد ٤٤ شباط/فبراير ١٩٩٢ من «الناقد»، وتحديداً في زاوية عين الناقد، فقد قرأت في هذه الزاوية كلمة موجهة للأديب الكبير محمد الماغوط من قبل السيد إبراهيم عيسى، والكلمة هي «أما إذا كانت سعاد حسني هي التي في مصر فقط، فأنا معك، فليس هناك ابداع في مصر، هناك سعاد حسني تماماً كما ـ انه بنفس ضيق عباراتك ـ ليس هناك ابداع في سورية، هناك ميادة الحناوي».

والجدير بالذكر انه سبق للأديب محمد الماغوط أن أجاب على سؤال عن الابداع في مصر بقوله: «ليس هناك ابداع في مصر، هناك سعاد حسني فقط».

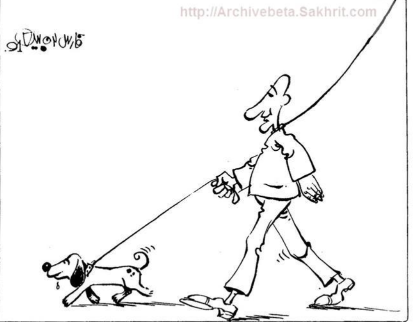
فتصوروا هذا الرد الذي أتى من السيد ابراهيم عيسى، إنها ردة فعل متسرعة، تحمل في طياتها تعصباً قطرياً سافراً، على عكس كلمة الأديب محمد الماغوط، الذي أراد أن يلفت النظر الى الواجهة الثقافية التي تسود حالياً في مصر، وعندما يتم الاشارة الى ذلك فهي دعوة لتصليح هذه الواجهة وتدارك منزلقاتها، فالأمر يهم الأديب الماغوط ويهمنا جميعاً، فمصر هي قلب العروبة رغماً عن أي متعصب قطري.

وليعلم السيد إبراهيم عيسى، اننا في سورية على اطلاع تام على الحركة الثقافية في مصر، وبكل أشكالها، على عكس الأخوة في مصر وهذا يعود الى عدم الاهتمام، فماذا يعني أن يمتنع التلفزيون المصري عن عرض حتى مسلسل سوري، وماذا يعني أن يقول فنان مصري أنه تعرف على دريد لحام في فيلمه الأخير «كفرون» فقط والذي عرض على هامش مهرجان القاهرة لأفلام الأطفال.

أيها السيد ان أردت أن تتعرف على الابداع في سورية، وفي بقية الأقطار العربية، عليك أن تسأل القائمين على القيادة الثقافية والاعلامية عندكم.

وأقول لك: نعم.. هناك ابداع في سورية، ولا مجال الآن لذكر الأمثلة، أقول فقط، ان الابداع في سورية ابداع انساني، واقعي، ملتزم، وعليك بالبحث. □

سمير فليحان
سورية



٢ ـ

ـ درس في النقد الادبي

في مقالته « ليف تولستوي ، مرآة الثورة الروسية » قال لينين :

« اذا كنا امام فنان عظيم حقا ، فلا بد له ان يكون قد عكس في مؤلفاته وان بعض النواحي الاساسية من الثورة » (٢) .

فما المقصود هنا ليس تولستوي فقط ، بل كل فنان عظيم حقا ، واصيل حقا . فالاصالة تفترض الصدق الفني ، تفترض التلاق الحميم مع الواقع والاحساس العميق بحركة هذا الواقع ... ومهما كانت الجذور الطبقية للفنان الاصيل ، ومهما كانت الآراء التي يبشر بها والمواقف الفكرية التي يتخذها ، فهو ـ خلال منطق الابداع الفني ـ لا بد له وان يعكس جوانب جوهرية من الواقع ، وان تكون النزعة الانسانية ، وخصوصا نزعة الاحتجاج على العلاقات غير الانسانية في المجتمع ، هي المحتوى الاساسي والاعمق لعمله الابداعي .

وهذا لا يعني ان المواقف الفكرية ، والجذور الطبقية ، لا تمارس تأثيرها في العمل الابداعي للفنان .. بالعكس ، فان هذه الانتماءات والمواقف الفكرية عندما تتسم بالرجعية ، او بعدم الفهم الواضح لحركة الواقع ، فانها تتسرب الى العمل الفني ، وتكمن في اساس التناقضات داخل هذا العمل الفني نفسه .

ولكن النزعة الانسانية التي اشرنا اليها : تبقى هي النزعة الاساسية ، والاعمق ، والابقى ، في مضمون كل عمل فني عظيم حقا واصيل حقا .

... وهذا ما حرص لينين على الكشف عنه ، وابرازه ، وايضاحه عند تولستوي .

وهذه الموضوعة بالذات هي من اهم الدروس التي تعلمنا لينين النقد الادبي الماركسي ... فهي ، من ناحية ، تؤكد القيمة الانسانية ، والتقدمية ، والمعرفية ، للعمل الفني الاصيل .. وهي ، من ناحية ثانية ، تتخذ موقفا انتقاديا من هذا العمل الفني نفسه ، وتكشف عن تناقضاته الداخلية .

وقد نسمح لانفسنا بالقول : ان عدم الاستيعاب الكافي ، ربما ، لهذه الموضوعة اللينينية ، هو من بين العوامل التي كانت في اساس تلك الاخطاء

٢ ـ لينين : « مقالات حول تولستوي » ـ صفحة ٢ ، الطبعة العربية ، موسكو .

٣٥

الأستاذ الفاضل رياض نجيب الريس المحترم:

تحية أدبية عطرة وبعد..

لقد قرأت مقالة السيد محمد صالح حسين علي في عدد الناقد الخامس والثلاثين أيار ١٩٩١ مع الصدق والموضوعية، فقد كان دافعه إلى الكتابة كما يبدو الحقد وحده الذي دفعه إلى إلصاق تهمة «سرقة» بي - كما ورد في الصفحة ٧٥ وما بعد من كتاب دكروب «الأدب الجديد والثورة».

وها أنذا أرسل إليكم تلك الصفحة بعينها لتتأكدوا بأنفسكم إذا كان ثمة تشابه بينها وبين ما أورده محمد صالح في العمود الأوسط من مقالته (ص ٧١) ومتى كان الاستشهاد وشاهدها سرقة؟ إنه يعتبر أن ربع المقال مسروق والباقي مشكوك في أمره!! لماذا لم يدعم صاحبنا موقفه بصورتين تبينان الكلام المسروق والمصدر الذي سرق منه؟!

إن التعصب الأعمى وعدم تحمل الرأي الآخر دفعا صاحبنا إلى أن يخبط خبط عشواء ويفتري على «الناقد» وقرائها كذباً مفضوحاً.

أرجو أن تهتموا بهذا الموضوع.. لتبدو الحقيقة في مرآها الحقيقي ولو تم التمادي بسرقة لا بشيء بتشريح السرقة نفسها..!

ودمتم ذخراً للأدب والإبداع والحقيقة..

ملاحظة: أتمنى أن تبدوا وجهة نظركم لي وللقراء جميعاً.. شكراً

جميل داري
سورية
١٩٩١/٦/٣

سارق ومسروق

الرد البسيط على الخطاب السليط

■ رسالتان وردتا إلى «الناقد»، في موضوعين متشابهين. في الرسالة الأولى يشير الكاتب السوري ابراهيم محمود إلى ان الكاتب اللبناني سمير أبو حمدان، قد لطش له مقالة من مجلة «المستقبل العربي» (العدد ١٤٠ - ١٩٩٠) وهي بعنوان: «المثقف العربي والعنف»، ونشرها في «الناقد» تحت عنوان «الخطاب السليط» («الناقد» العدد ٤٦ نيسان/ابريل ١٩٩٢). مرفقاً صورة عن مقالته في «المستقبل العربي» وصورة عن مقالة سمير أبو حمدان في «الناقد».

وفي الرسالة الثانية رد من الكاتب السوري جميل داري على ما جاء في مقالة السيد محمد صالح حسين العلي في («الناقد» العدد ٣٥ أيار/مايو ١٩٩١) الذي اتهمه بالسرقة من مؤلف محمد دكروب «الأدب الجديد والثورة»، مرفقاً صورة لصفحات الكتاب (موضوع الاتهام) وصورة من الصفحة ٧١ من («الناقد» العدد ٣٥ أيار/مايو ١٩٩١)، والتي أورد فيها محمد صالح حسين العلي ما يشير إلى اتهام جميل داري بالسرقة.

بالنسبة للرسالة الثانية فإننا في «الناقد» أعطينا فرصة للكاتب جميل داري للدفاع عن نفسه حسبما تقتضي ذلك الأصول الصحافية.

أما بالنسبة للرسالة الأولى، فإننا في «الناقد» نأسف لتصرفات الكاتب سمير أبو حمدان والذي تعاملنا معه بثقة كدأبنا الدائم مع كتّابنا في «الناقد». (لأننا لا نستطيع فرز عدد من المحررين لمراقبة ما نشر وما ينشر واجراء المقارنة، باعتبار ذلك من المهام المستحيلة). فقد تناهى إلينا بداية ان مقالته المعنونة بـ «الخطاب السليط» في «الناقد» قد نشرت سابقاً في جريدة «الحياة». وهذه أولى الأثافي، أما ثانية الأثافي فكانت رسالة الكاتب ابراهيم محمود التي سبق ذكرها... راجين المولى عز وجل ان لا تكون هناك من الأثافي ثالثة.

وهنا نص الرسالتين كذلك صورة عنهما وعن الصفحات موضوع الأخذ والرد. □

الناقد



ظاهرة العنف في الوطن العربي

المثقف العربي والعنف

ابراهيم محمود

تمهيد

الأخ العزيز الاستاذ رياض نجيب الريّس المحترم:
تحية وتقدير:

أحب ان أبلغكم ان المقال الموسوم بـ (الخطاب السليط) للمدعو (سمير أبو حمدان)، والذي نشرتموه في مجلتكم (العدد ٤٦، نيسان/ابريل ١٩٩٢)، والمؤلف من (أربع صفحات) يكاد يكون (ملطوشاً) بكامله من مقال لي موسوم بـ (المثقف العربي والعنف) والمنشور في مجلة (المستقبل العربي) - (العدد ١٤٠ - ١٩٩٠) باستثناء صفحة واحدة، وتُعتبر هي نفسها مكتوبة في ظل الفكرة الأساسية للمقال.

ومما يؤسف له انه يتحدث عن العنف. ويُظهر نفسه طهرانياً، ويخترق هذا الالتزام بالطهرانية المزعومة، في سَطوه هذا بممارسته العنف بأكثر من طريقة: حين (لطش) أكثر ما كتبه من مقالي، ولم يشر إليه، واعتبر ما كتبه من تأليفه، ولم يحترم نفسه بذلك، ولا المجلة، حيث اعتقد ان ذلك يمكن تمريره. وتلك هي التقوى المزيفة.

ولكي تتوضح الصورة، أرسل إليكم (واثقاً من كل إجراء تتخذونه بصدده)، صورة عن مقالي، مع تاريخ نشره، وصورة لمقال (سمير أبو حمدان). وبوسعكم المقارنة، لتظهر الحقيقة المشار إليها، بكل أبعادها.

ولا مانع من نشر مقالي، إذا وجدتم في ذلك ما يفيد القرّاء الأعزاء.

وسلمتم

ابراهيم محمود
سوريا القامشلي - في ١٩٩٢/٤/٢٢

الاستاذ الفاضل رياض نجيب الريّس الموقر:
تحية أدبية عطرة وبعد . .

لقد خلا مقال السيد محمد صالح حسين علي في عدد «الناقد» الخامس والثلاثين أيار ١٩٩١ من كل صدق وموضوعية، فقد كان دافعه إلى الكتابة كما بدا لي الحقد وحده الذي دفعه إلى إلصاق تهمة «السرقة» بي. . كما حدد الصفحة ٣٥ وما بعد من كتاب دكروب «الأدب الجديد والثورة» وها أنذا أرسل إليكم تلك الصفحات بعينها لتتأكدوا بأنفسكم إذا كان ثمة تشابه بينها وبين ما أورده محمد صالح في العمود الأوسط من مقاله (ص ٧١) ومتى كان الاستشهاد بشاهد ما سرقة؟ إنه يعتبر ان ربع المقال مسروق والباقي مشكوك في أمره!! لماذا لم يدعم صاحبنا موقفه بصورتين تبينان الكلام المسروق والمصدر الذي سرق منه؟!

إن التعصب الأعمى وعدم تحمل الرأي الآخر دفعا صاحبنا إلى ان يخبط خبط عشواء ويفتري على «الناقد» وقرائها كذباً مفضوحاً.

أرجو ان تهتموا بهذا الموضوع . . لتجري الحقيقة في مجراها الحقيقي فالاتهام الباطل بالسرقة لأبشع بكثير من السرقة نفسها. . !

ودمتم ذخراً للأدب والإبداع والحقيقة . .

ملاحظة: أتمنى ان تُبدوا وجهة نظركم لي وللقراء جميعاً . . شكراً

جميل داري
سورية
١٩٩١/٦/٣